Exeg. 568 fh

Köster

Digitized by Google

Recens. Röhr krit. Pred. Bibl. III. Bd. 3r Hft. p. 455–67.

Im Ganzgenommen sehr gebilligt, besonders die eigentliche Charakteristik d. Schünder. Das Nichtglaubt an Schünder wird gegen d. H. fasser noch in Schutzgenommen. Einzelner hie u. da beyweisselt ut. ut.

Digitized by Google

Digitized by Google

Immanuel,

oder

Characteristik

der

neutestamentlichen

Wundererzählungen

von

D. Friedrich Burchard Köster,
Conventual und Director studior. hospitii
zu Loccum.

Leipzig,
bei Johann Ambrosius Barth.
1821.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Vorrede.

Die Wunder des Neuen Testaments bilden den Inbegriff der Thaten und Schicksale, oder die äußere Geschichte Jesu Christi, und stehen daher mit seiner Lehre in der genauesten Verbindung, in dem erhabensten Parallelismus. Erst durch sie wird das Gemälde des Lebens Jesu vollendet. Sie geben zugleich diesem Gemälde so viel Großes, Rührendes, Wohlthuendes, daß sie, schon auf historischem Standpunkte, der Betrachtung höchst würdig erscheinen müssen. Aber noch ungleich wichtiger ist eine genaue Bekanntschaft mit denselben für den Glauben und für die philosophische Forschung: für jenen, weil sie eine Verknüpfung des Göttlichen mit dem Menschlichen enthalten und sich auf den Anfänger und Vollender unseres Glaubens beziehen; für diese, weil um ihretwillen die Untersuchung des Wunderbegriffes überhaupt zuerst angeregt und so bedeutend geworden ist.

Die Wahl des Gegenstandes dieser Schrift bedarf daher vor Freunden der Religion und Theo-

Digitized by Google

logie gewiß keine besondere Rechtfertigung. Der Plan und die Grundsätze, welchen ich dabei gefolgt bin, sind in der Einleitung hinlänglich ausgeführt und der Prüfung denkender Leser vorgelegt. Nur über folgende Punkte habe ich mich noch zu erklären.

Viel Raum würde erspart worden seyn, wenn ich die Schriftstellen bloß citirt, nicht ihren Inhalt selbst mitgetheilt hätte. Allein durch nackte Citate läßt sich keine Characteristik der Wunder des Neuen Testaments aufstellen: die feinsten Winke liegen oft in wenigen Worten, ja in einer unscheinbaren Partikel versteckt; und solche Winke sind es doch gerade, wodurch jene Characteristik Leben und Anschaulichkeit erhalten muß. Ich befürchte demnach eher den Vorwurf, zu wenig, als zu viel in diesem Punkte gegeben zu haben.

Dagegen ist von literarischen Citaten nur das durchaus Unentbehrliche beigebracht worden. Leicht hätte ich einen großen Vorrath von Literatur aufhäufen können; allein überall jeden kleinen Dissensus zur Schau zu tragen, schien mir langweilig und ermüdend: auch kommt es hier lediglich auf die Principien an, von welchen man ausgeht. Wo diese verschieden sind, wird über das Einzelne ewiger Krieg obwalten. Daß ich sehr viele von den Schriften über die behandelte Materie gelesen und zum Theil studirt habe, möge dem Kenner die Ausführung selbst beweisen. Sie alle gelesen zu haben, maaße ich mir nicht an: die Arbeit würde,

Digitized by Google

da ihre Zahl Legion heißt, Eines Menschen Kräfte übersteigen.

Die Unvollkommenheiten des vorliegenden Versuchs kann Niemand lebhafter fühlen, als ich selbst, schon während des Schreibens sie gefühlt habe. Bei der Beschaffenheit des Gegenstandes, und bei dem neuen Gange, welchen ich genommen zu haben glaube, waren sie unvermeidlich: auch werden sie sich in der Folge allmählig leicht verbessern lassen. Jede auf gründlicher Bibelforschung ruhende Berichtigung wird mir daher höchst willkommen seyn. Nur auf Bestreitungen aus bloßen Partheieifer für irgend ein — älteres oder neueres — System werde ich mich nicht einlassen; denn nichts, nichts ist mir verhaßter, als leidenschaftlicher Streit über die heiligsten Gegenstände der individuellen Ueberzeugung. Eben so wenig trifft mich ein Tadel aus rein philosophischen Gründen, ohne scharfe exegetische Beweise.

Ich darf nicht erwarten, daß die, in der Einleitung entwickelte, Ansicht vom Wunderglauben überhaupt allgemeine Billigung finden werde. Aber die Characteristik selbst wird doch auch für Diejenigen brauchbar seyn, deren Ueberzeugung in jenen Principien von der meinigen abweicht.

Die schönsten Stunden der glücklichen Muße, welche mein Aufenthalt im hiesigen Kloster mir darbot, habe ich auf die Ausführung dieser Schrift verwendet. Und ich gestehe gern, daß die Betrach-

Digitized by Google

tung der Großthaten Jesu mich oft zu wahrer Andacht und Begeisterung gestimmt hat. Möge denn meine Arbeit bei empfänglichen Seelen ähnliche Wirkungen hervorbringen! Möge Gott sie gedeihen lassen zur Förderung der Wahrheit!

Loccum,
im December 1820.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Inhalt.

Einleitung.

Allgemeine Betrachtungen über Wunder und Wunderglauben S. 1 — 50.

Abschnitt 1. Begriff eines Wunders. S. 1.

1. Mancherlei Definitionen desselben. S. 1.
2. Sein Ursprung. S. 4.
3. Seine Subjectivität S. 7.
4. Sein Verhältniß zu dem Glauben an die allgemeine Fürsehung. S. 8.

Abschnitt 2. Unterscheidungs-Merkmale des ächten Wunderglaubens und des religiösen Aberglaubens. S. 12.

1. In Rücksicht ihrer Quellen. S. 14.
2. Ihrer Aeußerungen. S. 17.
3. Ihrer Wirkungen. S. 19.

Abschnitt 3. Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder. S. 20.

1. Möglichkeit. S. 21.
2. Wirklichkeit. S. 25.

Abschnitt. 4. Wundererzählungen in der Geschichte. S. 27.

1. Allgemeinheit des Wunderglaubens. S. 27.
2. Warum er im Alterthume häufiger war? S. 29.
3. Wiefern häufiger im Orient, als im Occident? S. 30.
4. Warum er in der Vorzeit und in der Theorie leichter angenommen wird, als vor Augen und in der Praxis? S. 33.

Digitized by Google

5. Wie hat die historische Critik über ein angeblich geschehenes Wunder zu urtheilen? (Ueber Wundererklärung) S. 35.

Abschnitt 5. Werth des Wunderglaubens. S. 40.

1. Was beweisen Wunder? S. 40.
2. Für wen beweisen Wunder? S. 42.
3. Sind die Wunder Symbole? S. 45.
4. Was beweisen die Wunder noch jetzt? S. 48.

Characteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. S. 51 ff.

Zweck und Plan dieser Characteristik. S. 51.

1. Zweck. S. 51.
2. Plan. S. 53.
3. Eintheilung. S. 55.

Erster Theil.

Aeußere Characteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. S. 57 — 102.

Cap. 1. Die drei ersten Evangelien. S. 57.

1. Verhältniß ihrer Wundererzählungen zum Urevangelium. S. 57.
2. Einige Resultate aus dieser Zusammenstellung. S. 66.
3. Specielle Characteristik der Wundererzählungen des Matthäus, Marcus und Lucas. S. 68.

Cap. 2. Das Evangelium Johannis. S. 77.

1. Dessen Wundererzählungen. S. 77.
2. Allgemeine Unterschiede derselben von denen der drei ersten Evangelien. S. 79.
3. Specielle Characteristik der Johanneischen Wundererzählungen. S. 85.

Cap. 3. Die Apostelgeschichte. S. 87.

1. Deren Wundererzählungen. S. 87.
2. Characteristik derselben. S. 87.

Cap. 4. Die Briefe der Apostel. 94.

Digitized by Google

Cap. 5. Die Apocalypse. S. 98.
Anhang. Kurze Characteristik der Wundererzählungen in den Apocryphen des Neuen Testaments. S. 99.

Zweiter Theil.

Innere Characteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. S. 103 ff.
Cap. 1. Nahmen der Wunder im Neuen Testament. S. 105.
1. Aufzählung derselben. S. 105.
2. *Δύναμις* und *ἐξουσία*, S. 104.
3. *Σημεῖα καὶ τέρατα*, *θαυμάσιον*, *ἔνδοξον*, *παράδοξον*, *μεγαλεῖον*. S. 106.
4. *Ἔργα* bei Johannes. S. 112.
Cap. 2. Arten der im Neuen Testament erwähnten Wunder. S. 116.
1. Wohlthätige. S. 116.
2. Verderbliche. S. 125.
3. Wunder, welche sich nicht unmittelbar auf das Wohl der Menschen beziehen. S. 129.
Cap. 3. Vollstrecker der Wunder im Neuen Testament. S. 132.
1. Aus der unsichtbaren Welt. S. 133.
2. Aus der sichtbaren Welt. S. 139.
Cap. 4. Oberste Ursache der Wunder. S. 151.
1. Dafür wird nur Gott erklärt. S. 151.
2. Nicht Satan, noch Jesus. S. 154.
Cap. 5. Moralische Bedingungen der Wunder. S. 159.
1. Von Seiten des Wunderthäters. S. 160.
2. Von Seiten des Wunderempfängers. S. 165.
3. Was ist unter der *πίστις*, als Bedingung der Wunder, zu verstehen? S. 172.
Cap. 6. Veranlassungen der Wunder. S. 176.
1. Aeußere. S. 176.
2. Innere. S. 180.
Cap. 7. Aeußere Mittel, welche bei den Wundern gebraucht werden. S. 184.

Digitized by Google

1. Von dem Wunderthäter. S. 184.
2. Von den Wunderempfängern. S. 200.

Cap. 8. Endzwecke der Wunder. S. 204.
1. Welche Gott zugeschrieben werden. S. 204.
2. Jesu. S. 207. Anmerk. über die scheinbaren Widersprüche dagegen. S. 220.
3. Den Aposteln und ersten Christen. S. 233.
4. Den Gegnern des Christenthums. S. 236.

Cap. 9. Wirkungen der Wunder. S. 237.
1. Wohlthätige. S. 238.
2. Wunder, welche entweder gar nicht, oder schädlich wirkten. S. 244.

Cap. 10. Erklärungen der Wunder, welche die neutestamentlichen Schriftsteller selbst angeben. S. 254.
1. Giebt es Wundererzählungen, welche bloß auf einer falschen Erklärung der Worte beruhen? S. 255.
2. Giebt es Solche, von denen wir eine bestimmte natürliche Erklärung vorfinden? S. 264.
3. Giebt es Einige, worin sich Spuren einer Erklärung finden? S. 270.

Anhang 1. Besondere Schwierigkeiten der Erklärung der neutestamentlichen Wundererzählungen. S. 275.

Anhang 2. Critisch verdächtige Wundererzählungen. S. 280.

Excurs
über die Auferstehungsgeschichte. S. 284.
1. Das Urtheil der Apostel. S. 284.
2. Das Urtheil derer, welche das ganze Factum läugnen. S. 285.
3. Das Urtheil derer, welche das Factum nicht läugnen. S. 288.
4. Unsere Ansicht. 290.
5. Hat Jesus seine Auferstehung bestimmt vorher verkündigt? S. 293.

Digitized by Google

Einleitung.

Allgemeine Betrachtungen über Wunder und Wunderglauben.

Um die im Neuen Testament erzählten Wunder nach ihren characteristischen Merkmalen getreu aufzufassen, bedürfen wir gleichsam eines Spiegels, welcher uns die Grundzüge und die verschiedenen Gestaltungen des Wunderglaubens, ingleichen seinen Ursprung und seine Bedeutung im Gebiete der religiösen Ueberzeugung darstelle. Die folgende Einleitung wird sich daher mit den Wundern und dem Glauben an sie im Allgemeinen beschäftigen.

Abschnitt 1.

Begriff eines Wunders.

1. Das Wunder, im philosophischen Sinne des Worts, steht einer Naturbegebenheit contradictorisch entgegen; und wir müssen vorläufig, um leidigen Wortstreit abzuwehren, ohne Rücksicht auf dessen Realität, diesen Gegensatz scharf im Auge behalten. Wo ein Wunder angenommen wird, sind zugleich alle natürlichen Ursachen ausgeschlossen: es ist ganz vergeblich, zwischen Jenem und Diesen eine Harmonie vermitteln zu wollen.

Aber noch einen sehr bedeutenden Zusatz erhält der Wunderbegriff im religiösen Glauben der Völ-

ker. Dieſer erklärt nämlich Wunder für Wirkungen, welche nicht von natürlichen Urſachen, ſondern allein von Gott abhängig ſind. Der Atheiſt ſchreibt alle aus der Naturnothwendigkeit nicht erklärlichen Begebenheiten auf Rechnung des Zufalls; aber er giebt damit nur ein leeres, unverſtändliches Wort. Der Gottesgläubige hingegen knüpft ſolche Begebenheiten an die Gottheit an, als an die oberſte Urſache ſämmtlicher Sinnenerſcheinungen. Alle Definitionen des Wunders, welche dieſe doppelte Begriffsbeſtimmung zu umgehen ſuchen, müſſen deßhalb gleich von vorn herein abgewieſen werden: ohne Mühe läßt ſich zeigen, daß ſie entweder zu eng ſind, oder auf unrichtigen Vorausſetzungen beruhen. Zu eng iſt z. B. die Leß-Döderleinſche: „Wunder ſind Thaten, welche die Kräfte des Wunderthäters überſteigen.“ Bei vielen Wundern kommt ja gar kein Wunderthäter vor. Und dann bedarf es erſt noch der neuen Beſtimmung, welches Maaß denn für die menſchlichen Kräfte zu ſtatuiren ſey. Derſelbe Vorwurf trifft die Clericus-Seilerſche Beſtimmung der Wunder als ſolcher Begebenheiten, welche auf genaue Vorherſagung des Wunderthäters eintreffen. Hier wird alles auf Eine Art von geiſtigen Wundern reducirt, und damit die Schwierigkeit nur weiter hinausgeſchoben. Viele Dogmatiker, z. B. Morus und Reinhard, beſchreiben, nach Auguſtinus, Wunder als Thatſachen, welche nicht contra naturam, ſondern contra quam est nota natura geſchehen. Unter dem Worte Natur verſteht man nämlich Einmal die Geſammtheit der Erſcheinungen in der Sinnenwelt. Der Natur in dieſem Sinne das Wunder entgegenzuſetzen, ſcheueten ſich jene Theologen, weil das auf einen offenbaren Widerſpruch hinausliefe. Denn Thatſachen gehören zur Geſammtheit der Sinnenerſcheinungen; wie können alſo Wunder, die ja doch Thatſachen ſeyn ſollen, nicht zu ihr gehören? Aber Natur nennen wir auch den Inbegriff der Sinnen-

Digitized by Google

erscheinungen, soweit wir ihn, durch Erfahrung und Beobachtung, erkannt haben; und nur diesem subjectiven Begriffe setzt jene Definition das Wunder entgegen. Allein es ist einleuchtend, daß damit jeder wesentliche, objective Unterschied zwischen Wundern und Naturbegebenheiten aufgehoben wird: ihr zufolge müßte, mit jedem Wachsthume unserer Naturkunde, die Anzahl der Wunder sich vermindern. Schwankende Begriffe von Gott und seiner Wirksamkeit setzt dagegen die, unter den ältern Theologen am meisten beliebte Definition voraus, nach welcher die Wunder unmittelbare Wirkungen Gottes sind [1]). Unter mittelbaren Wirkungen Gottes versteht man nämlich die von ihm durch Naturkräfte hervorgebrachten. In diesem Sinne könnte man dergleichen zugeben, wenn hiebei die Naturkräfte bloß als causa instrumentalis gedacht würden. Aber das ist, wenn wir genauer nachfragen, nicht die Meinung: vielmehr betrachtet man die Naturkräfte als eine causa efficiens. Man sieht die Welt als eine Maschine an, welche, von Gott geschaffen und in Gang gebracht, sich fortan durch eigne Kraft bewege. Eine besonnene Religionsphilosophie kann das unmöglich zugeben: sie kennt keinen Gott, welcher, fern von der einmal geschaffenen Welt, in absoluter Ruhe zubrächte: sie weiß nichts von Naturkräften und Naturgesetzen ohne Gott und außer Gott. Die Welt, die Materie ist an sich todt: nur durch Gottes alldurchdringende Kraft erlangt sie Wirksamkeit. Du urtheilst freilich: Der Blitz zündet Häuser an; der Saame bringt Pflanzen, der Baum Blüthen und Blätter hervor: aber denke von allem diesen Gottes Kraft hin-

1) Um das Unpassende dieser Bestimmung sogleich zu empfinden, denke man nur an die Wunder, bei welchen Jesus urkundlich gewisse Mittel anwandte. Characteris. Th. 2. Cap. 7.

weg — wird dann der Blitz, der Saame, der Baum noch dasselbe wirken? Ohne Gottes Kraft würden sie nicht einmal existiren. Nicht mechanisch also, sondern dynamisch muß Gottes Wirksamkeit in der Natur aufgefaßt werden. Sie ist durchaus unmittelbar, d. h. über Zeit und Raum erhaben; wenn gleich sie uns, in der Sinnenwelt, nur als eine mittelbare kund wird. Man werfe nicht ein, daß damit die menschliche Freiheit aufgehoben werde. Die Freiheit hat ihr sichres Fundament in dem moralischen Bewußtseyn; aber ihre Harmonie mit der allumfassenden Thätigkeit Gottes objectiv zu demonstriren, sind wir nicht im Stande. Warum wollten wir also durch diese Subtilität die Streitfrage über die Natur des Wunders nur noch mehr verwirren? Dem kindlichen Glauben der Völker ist dieselbe glücklicher Weise stets fremd geblieben. — Wichtiger ist uns hier die Unterscheidung von Wunderthaten und Wunderbegebenheiten, zufolge der oben gegebenen Definition. Unter jenen hat man nämlich Wirkungen Gottes zu verstehen, bei denen er sich eines Menschen als Instruments bedient; während diese ohne ein solches Werkzeug von ihm vollbracht werden.

2. Wenn nun aber das Wunder nicht zugleich in der Natur und gegen die Natur geschehen kann; wenn wir vernünftiger Weise Alles, was geschieht, an Gott als Grundursache anknüpfen müssen: wie kam es doch, daß man einen Gegensatz zwischen natürlichen und göttlichen Wirkungen aufstellen konnte, und in der sichtbaren Welt nachweisen wollte? Die Quelle dieser Unterscheidung, d. h. also des Wunderglaubens, so wie der Schlüssel dazu, liegt in den verschiedenen Anlagen der geistigen Natur des Menschen und in der verschiedenen Art und Weise, wie der Mensch, je nachdem er diesen Anlagen folgt, die Erscheinungen der ihn umgebenden Sinnenwelt auffaßt und beurtheilt. Der Ver-

stand, das moralische und das religiöse Gefühl können den Menschen entweder zu der verständig-physischen, oder zu der vernünftig-ethischen, oder zu der religiös-idealen Ansicht der Dinge führen. Erklären wir uns darüber etwas umständlicher.

Die vernünftig-ethische zunächst stützt sich auf das Gefühl der freien Kraft und moralischen Selbstständigkeit des menschlichen Geistes: sie muß demnach die Aussenwelt als seiner Willkühr unterworfen und seinen sittlichen Zwecken dienend betrachten. Sie ist für die Moral von der größesten Wichtigkeit; obschon sie mit der Erfahrung oft in einen harten Streit geräth. Aber sie gehört nicht eigentlich in den Kreis unserer gegenwärtigen Untersuchung; da wir hier nicht reden von dem Conflict der Aussenwelt mit der Idee unserer Freiheit.

Die verständig-physische Ansicht hat ihre Wurzel in dem, dem Verstande eingepflanzten Gesetze der Causalität, welches dieser auf die Erscheinungen in der Sinnenwelt anwendet. Sie ist die eigenthümliche Sphäre, worin der wissenschaftliche Naturforscher seine Untersuchungen anstellt. Dieser betrachtet nämlich die Natur als ein selbstständiges Ganze, das seine eignen Kräfte besitze, sich nach eignen Gesetzen regiere und überhaupt seine Erklärung in sich selbst trage. Durch Beobachtung und Erfahrung sucht er sich dieser Erklärung in unendlichen Progressionen zu nähern [2]). Er kann kein Uebernatürliches, Uebersinnliches, mithin kein Wunder anerkennen; vielmehr führt er mit allen Wundern einen nothwendigen und unaufhörlichen Krieg. Wunderbar

2) Sehr scharf zeichnet diese Ansicht Cicero de Divin. II, 28. Quidquid oritur, qualecunque est, causam habeat a natura necesse est: ut, etiamsi praeter consuetudinem extiterit, praeter naturam tamen non possit existere. Causam igitur investigato in re nova et admirabili, si potes. Si nullam reperies, illud tamen exploratum habeto, nihil fieri potuisse sine causa.

Digitized by Google

ist ihm soviel als merkwürdig, bisher noch unerklärt. Dergleichen Wunder erkennt er in großer Menge an; sie verschwinden aber mit jedem Schritte, den er in der Naturkunde vorwärts thut. Durch diese Ansicht ist die Physik erst zur Wissenschaft erhoben, und von den Irrlichtern mythischer Hypothesen gereinigt; sie hat die Natur in ihrer geheimsten Werkstätte belauscht, und durch Combination von Beobachtungen und Erfahrungen zu den überraschendsten und folgereichsten Resultaten geleitet. Aber sie darf ihrer Gränzen nicht vergessen, darf sich nicht anmaßen, den Urgrund der Erscheinungen selbst gefunden zu haben [3]). Wenigstens konnte die Lehre der Materialisten, welche in der Causalität die letzte Erklärung der Dinge finden, bisher nirgends Beifall gewinnen, so lange die Menschen ein Bedürfniß fühlten, den edlern Gefühlen in ihrer Brust zu trauen, und sich über die gemeine Sinnlichkeit zu erheben. Die physische Betrachtung der Natur befriedigt zwar den Verstand, läßt aber die höhern Seelenkräfte leer ausgehen. Woher stammen die großen Weltkräfte, mit ihrer unendlichen Mannichfaltigkeit und ewigen Zweckmäßigkeit? Welches Gesetz bindet sie, daß sie sich niemals stören und verwirren? Welchen Absichten dienen sie, und wo fließt ihre, dem gemeinen Auge verborgene Urquelle? Auf alle diese Fragen hat die Physik keine Antwort. Und doch weckt und schärft sie das Verlangen darnach um so mehr, je geistreicher und umfassender sie behandelt wird.

Befriedigt sehen wir dieses Verlangen durch die dritte uns eingepflanzte Art, die Natur zu betrachten, nämlich durch die religiös-ideale. Religion besteht keineswegs in einem bloß an die Spitze unsrer Ueberzeugungen

3) Vortrefflich schildert Plato im Phädon (Bipont. pag. 220 seq.), wie wenig ihn die Erforschung der Natur aus natürlichen Ursachen befriedigt habe.

gestellten Begriffe vom Absoluten, sondern in einem starken und lebhaften Ergriffenwerden unsers innern Sinnes durch den Glauben, daß Alles, was existirt, seine Existenz, der Form und dem Wesen nach, von Gott empfangen habe; daß Gott mit schöpferischer Wirksamkeit das Weltall durchdringe. Dieser Glaube, wie leicht einzusehen ist, giebt dem Princip der Causalität erst Gehalt und Festigkeit; da es ohne ihn sich in leere Zirkel und Widersprüche auflösen würde. Und wie müssen nun, nach dieser Ansicht, die eizelnen Thatsachen aus der Sinnenwelt sich darstellen? Offenbar als das Product der Wirksamkeit Gottes, des über der Natur stehenden Weltgeistes.

3. Fragen wir die Erfahrung, so folgt der Mensch bald der Einen, bald der Andern von diesen drei Betrachtungsweisen. Dieselbe Thatsache aus der Sinnenwelt wird oft von dem Einen Beobachter ethisch, von dem Andern physisch, von dem Dritten religiös beurtheilt. Ja, was noch mehr ist, dieselbe Thatsache kann von demselben Beobachter zu verschiedenen Zeiten aus verschiedenen Gesichtspuncten angesehen werden, nach der jedesmaligen Hauptrichtung seines Gemüths. Die Veranlassungen dieser Verschiedenheit der Ansichten können sehr mannichfaltige seyn. Aber nun entsteht die Frage, ob nicht jene Ansichten, namentlich die verständige und religiöse, einander so streng entgegengesetzt seyen, daß wir nothwendig die Eine fahren lassen müssen, wenn wir der andern folgen? Allerdings heben Beide sich wechselseitig auf, wenn man ihr Verhältniß bloß logisch betrachtet. Aber von der psychologischen Seite und im innern Leben des Menschen erscheinen sie so wenig in Streit mit einander, daß vielmehr beide vereint in ihm wirken müssen, wenn sich alle seine Geisteskräfte harmonisch ausbilden sollen. Die Eine wie die andere gründet sich auf edle Vermögen unsers Geistes; beide sind daher gleich

nothwendig, um den Menschen zur vollendeten Humanität zu führen.

4. Die religiöse Ansicht, welche wir hier vornämlich zu berücksichtigen haben, fällt, wie sich aus dem Obigen ergiebt, zusammen mit dem Glauben an eine allgemeine Vorsehung. Sie giebt uns den Begriff eines Wunders im weitesten Sinne des Worts. Nach ihr ist Alles, was geschieht, ein Wunder; denn jedes Ereigniß, auch das allergewöhnlichste, kann im religiösen Gefühle, mit Beiseitesetzung der natürlichen Ursachen, als alleinige Wirkung Gottes betrachtet werden. Ja, eben die Gesammtheit Alles dessen, was ist und geschieht, die Schöpfung und Erhaltung der Welt, stellt sich dem religiösen Gemüthe als das Eine, größeste Wunder dar [4]). Daraus ergiebt sich nun das höchst wichtige Resultat, daß der Wunderbegriff ein bloß religiöser sey — und alle Verwirrungen in der Theorie der Wunder haben in der Vernachlässigung dieses Satzes ihren Ursprung. Man übersah, daß der Begriff einer göttlichen Wirkung gerade die Hauptseite des Wunders ausmacht; und daß das Urtheil, ob Etwas den Naturgesetzen gemäß sey, oder nicht, der Physik angehört. Man wollte für den Verstand begreiflich machen, was doch nur für den Glauben Gültigkeit hat. Und wer erkennt hieraus nicht zugleich, wie falsch in seiner Allgemeinheit der oft ausgesprochene Satz sey: „Je unwissender, desto mehr Wunder glauben die Menschen?" Vielmehr sollte man sagen: wo sich das lebhafteste religiöse Gefühl findet, da ist auch der Wunderglaube am lebhaftesten. Da nun das religiöse Gefühl, einer bekannten Erfahrung zu-

4) Es ist noch nicht genug beachtet, wie gern Jesus und die Apostel im Volksunterrichte von den Naturwundern ausgingen. Matth. 6, 26. Apostelg. 14, 15. 17, 24. Röm. 1, 20. u. s. w.

folge, am stärksten wirkt, wo es am wenigsten durch Begriffe aufgeklärt ist, so muß sich allerdings der Wunderglaube bei wenig nachdenkenden Menschen am weitesten ausbreiten. Aber auch der Aufgeklärteste kann dem Wunderglauben vom Herzen ergeben seyn, und dagegen wilde Völker, bei denen man keine Spur des Glaubens an eine überweltliche Macht findet, kennen keine Wunder, wie dumpf auch ihr Staunen über manche Naturerscheinungen seyn mag.

Aber — wie schon oben bemerkt wurde — nicht beständig und in gleichem Grade folgt der Mensch der religiösen Ansicht. Insbesondere tritt sie dann am schwersten in ihre Rechte, wenn der Verstand aus der öftern, gleichmäßig erfolgenden Wiederkehr zweier Erscheinungen auf einen Causalnexus zwischen beiden geschlossen hat. Hingegen pflegt der Wunderglaube, der Glaube an eine göttliche Wirksamkeit, da besonders lebhaft in uns zu werden, wo wir zwar die Wirkung, aber keinen äussern Causalnexus wahrnehmen. Dies geschieht nun vorzüglich in folgenden drei Fällen. Erstlich bei großen, in ihren Folgen unübersehbaren Thatsachen, wo wir mit Berechnung menschlicher und irdischer Kräfte nicht ausreichen. So sah der Fromme in dem Untergange der Napoleonischen Weltherrschaft den Finger Gottes, ein Wunder; denn Niemand vermochte die Ursachen oder die Folgen dieses unerwarteten Ereignisses vollständig zu übersehen. Zweitens da, wo die Begebenheit durch Zeit und Ort sehr von uns entfernt liegt. Auch in diesem Falle springen nämlich die natürlichen Ursachen weniger in's Auge. Daher die sichere Erfahrung, daß die Wunder durch jede spätere Relation immer vergrößert werden. Denn theils schmeichelt es dem Erzähler merkwürdiger Dinge, bei Andern Verwunderung zu erregen, theils wird bei ihm und seinen Zuhörern das Bewußtseyn des natürli-

Digitized by Google

chen Zusammenhanges immer mehr verdunkelt; theils fühlt er unwillkührlich seine Phantasie erwärmt und sich zu Vergrößerungen fortgerissen, zumal wenn er durch seine Erzählung auf einen bestimmten Zweck hinarbeitet. Drittens gehört hieher der Fall, daß wir einem Manne, welcher als fromm in Lehre und Leben bekannt ist, eine große That gelingen sehen. Daß Maaß der Kraft eines solchen Mannes übersteigt nämlich unsre Berechnung, und das Gefühl treibt uns, ihn als einen Liebling der Gottheit zu betrachten. Daher haben fast alle Propheten und Religionsstifter Wunder gethan; und viele ihrer Thaten, die sie selbst als ganz natürlich angesehen wissen wollten, wurden selbst gegen ihren Willen von den Zeitgenossen als Wunder angestaunt. Dem zufolge definiren wir nun das Wunder im engern Sinne als eine Begebenheit, deren sinnliche Ursache wir nicht kennen, und welche wir daher, vom religiösen Gefühle gedrungen, als allein durch Gott gewirkt betrachten.

Aus dieser Bestimmung gehen mehrere wichtige Folgesätze hervor. Es ist nämlich offenbar, daß im Wunder Göttliches und Menschliches zusammenfließen, daß also jedes Wunder eine dogmatisch-religiöse, und eine historisch-natürliche Seite hat. Darin liegt der Maaßstab für die Beurtheilung aller Wundererzählungen aus der Vorzeit, wenn man sie nur nicht ängstlich in den Fesseln der Dogmatik, sondern liberal und nach ihrer ästhetischen Gestalt in's Auge faßt. Ferner muß nun einleuchten, daß das Wunder ein bloßer Verhältnißbegriff sey; für Gott giebt es keine Wunder, sondern nur für den Menschen auf seinem subjectiven Standpuncte; und durchaus relativ und subjectiv sind die Gründe, welche uns bestimmen können, etwas für ein Wunder zu halten. Auf diesem subjectiven Standpuncte allein bleibt daher auch unsre jetzige Untersuchung

stehen; nicht die Natur des Wunders, sondern nur des Wunderglaubens suchen wir zu erforschen. Warum haben sich die Wundertheorien noch so wenig zur Verständlichkeit emporarbeiten können? Weil man Wunder und Wunderglauben zusammenwarf und verwechselte, und immer wieder darauf zurückkam, objectiv eine Gränzlinie zu ziehen zwischen Naturbegebenheit und göttlicher Wirkung. Die Behauptung, daß Dies oder Jenes ein Wunder im objectiven Sinne sey, hat man immer und zum Theil mit glücklichen Waffen bekämpft; aber die Unzulässigkeit des subjectiven Wunderglaubens ist noch nie behauptet oder erwiesen worden. Laßt uns also jene Unterscheidung festhalten; sie sey unser Compas durch das Meer der sich durchkreuzenden Meinungen über Wunder! Endlich ist es nicht die äußere Thatsache, sondern nur die Ansicht von ihrer Ursache, worauf es bei der Behauptung, daß etwas ein Wunder sey, ankommt. Eine und eben dieselbe Thatsache liegt dem forschenden Physiker und dem frommen Gläubigen vor. Jener abstrahirt von der höhern Ordnung der Dinge, welche die Religion glauben lehrt, und sucht auf diesem niedern Standpuncte die ursachliche Verbindung der Thatsache mit andern äußern Erscheinungen aufzufinden. Diese Verbindung nimmt er nun zwar als gültig an und legt ihr Realität bei; aber doch nicht so, daß er sie für die einzige und höchste ausgäbe. Der Gläubige hingegen tritt eine Stufe höher, und knüpft jene Thatsache an die Gottheit an, indem er diese für den höchsten Urheber derselben anerkennt. Er objectivirt nun allerdings, so lange das religiöse Gefühl in ihm lebendig bleibt, dieses Urtheil; ja, er schreibt ihm die höchste Realität zu; aber er würde sich des Aberglaubens schuldig machen, wenn er die natürliche Betrachtung der Thatsache als durchaus unstatthaft abweisen wollte.

Digitized by Google

Es ist schon vorhin bemerkt, daß dieser Begriff eines Wunders im engern Sinne sich auflöse in die Idee einer speciellen Providenz [5]. Daß Gottes Wirksamkeit sich an einzelnen, besonders frommen Menschen oft auf eine ganz auffallende Weise spüren lasse, war zu allen Zeiten dem Glauben volle Wahrheit und dem Herzen heiligster, durch tausend Erfahrungen bestätigter, Besitz. Aber durch Vernunftgründe kann diese Ueberzeugung nicht demonstrirt und dem Skeptiker aufgezwungen werden. Von dem Wunderglauben [6] gilt dasselbe; denn er ist im Grunde nur Glaube an die Vorsehung, sofern sich diese in der, den Gläubigen umgebenden Aussenwelt offenbart.

Abschnitt 2.

Unterscheidungsmerkmale des ächten Wunderglaubens und des religiösen Aberglaubens.

Der Wunderglaube nimmt eine höchst verschiedene Farbe an nach Maaßgabe der Stufe sittlicher und besonders religiöser Bildung, worauf die Menschen stehen: ein anderer ist er im Fetischismus, Polytheismus und Dualismus, ein anderer im Pantheismus und Monotheis-

---

5) Die Wundertheorie würde gewiß sehr an Klarheit gewinnen, wenn sie in den Dogmatiken unter die Vorsehungslehre gestellt, und bei den Beweisen für die Offenbarung nur darauf verwiesen würde — wie dies auch schon von Schwarz u. A. geschehen ist.

6) Gnadenwirkungen und Weissagungen sind in der That geistige Wunder — jene die Willenskraft, diese die Erkenntnißkraft betreffend. Schon die alte Dogmatik unterschied mir. praescientiae und mir. potentiae (Wunder im eigentlichen Sinne). Jene geistigen Wunder aber — um dies hier ein für allemal zu bemerken — berücksichtigen wir im Folgenden nicht, um das Feld unserer Untersuchung nicht ungebührlich zu erweitern.

Digitized by Google

mus. Die Entwickelung dieſer Verſchiedenheiten gehört in eine Geſchichte des Wunderglaubens oder der Religion überhaupt. Aber wichtig für die genaue Erkenntniß des ächten Wunderglaubens iſt eine Vergleichung deſſelben mit ſeinem Gegenſatze, dem Aberglauben. Beide ſind nämlich in vielen Puncten ſehr nahe verwandt; beide berufen ſich auf eine dem menſchlichen Auge verborgene Urſache der Erſcheinungen.

Halten wir demnach auch hier feſt, daß wir es nicht mit Thatſachen zu thun haben, ſondern nur mit der Anſicht von gewiſſen Thatſachen. Aberglaube, d. i. falſcher Glaube, beſteht im Allgemeinen in einem Glauben, welcher den richtigen Vernunftideen von Gott und der Welt widerſtreitet, beſonders beim Urtheil über die Urſachen, von welchen das menſchliche Schickſal abhängen ſoll. Es kann ſehr viele Geſtalten des Aberglaubens geben, nach den verſchiedenen Erkenntnißformen des menſchlichen Geiſtes; aber vorzüglich wichtig iſt die Unterſcheidung des phyſiſchen und des religiöſen [7]). Jener bezieht ſich auf die Auſſenwelt, bloß wie ſie in die Sinne fällt; dieſer hingegen auf die Auſſenwelt, in wie fern ſie von einer höhern, überſinnlichen Macht regiert wird. Während nämlich jener den äuſſern Dingen Kräfte zuſchreibt, welche ſie, der allgemeinen Erfahrung zufolge, nicht haben, und dieſe Kräfte durch erträumte Mittel in Bewegung ſetzen zu können meint; ſetzt dieſer voraus, die Gottheit ändere den gewöhnlichen Lauf der Dinge, wenn man ihre Wünſche und Bedürfniſſe durch Handlungen äuſſerer Verehrung

7) Vergl. zu der ganzen folgenden Unterſuchung Reinhard's Syſtem der chriſtl. Moral, Th. I. §. 108. S. 414 ff. Uebrigens iſt der Aberglaube nicht bloß eine falſche Ueberzeugung, ſondern auch ein aus ſolcher Ueberzeugung hervorgegangener Affect. Plutarch. de Superstit. c. 2. ἡ δεισιδαιμονία πάθος ἐκ λόγου ψευδοῦς ἐγγεγενημένον.

befriedige. Physischer Aberglaube ist z. B. der Glaube an Amulete, Schatzgräberei und Gespenster, religiöser Aberglaube hingegen der Glaube, daß man Gott durch Gebete, durch das Zeichen des Kreuzes und dergl. bewegen könne, ein Feuer zu löschen, Diebe abzuhalten u. s. w. Beide fließen jedoch häufig in einander. Der religiöse Aberglaube — auf den wir im Folgenden vorzügliche Rücksicht nehmen — wird, wenn er im Gemüthe tiefere Wurzel geschlagen hat, zur Wundersucht, zur übertriebenen Begierde, den gewöhnlichen Lauf des Schicksals durch Dazwischenkunft Gottes und Aufhebung der Naturgesetze abgeändert zu sehen. Sie ist gläubig, wenn sie eine solche Dazwischenkunft Gottes in den gewöhnlichsten Ereignissen als geschehen annimmt; sie ist fordernd, wenn sie jene Dazwischenkunft zu selbstgewählten Zwecken von Gott erwartet. Letztere wird in der heiligen Schrift Versuchung Gottes genannt; und diese äußert sich besonders dadurch, daß man entweder ohne eignes Nachdenken über den Willen Gottes belehrt, oder ohne eigne Anstrengung aus dringenden Verlegenheiten gerettet seyn will. — Der Unterschied des religiösen Aberglaubens und des ächten Wunderglaubens zeigt sich nun am deutlichsten, wenn man ihre Quellen, ihre Aeußerungen und ihre Wirkungen mit einander vergleicht.

1. Die Quellen des Aberglaubens sind zunächst Unwissenheit, welche aus Trägheit, aus Mangel an Nachdenken über Gott, Geisterwelt und Natur hervorgeht, und häufig durch eine verbildete und überspannte Phantasie genährt wird. Dem ungebildeten Menschen liegt wenig an der Wahrheit, und doch will er sich Alles erklären, von Allem eine Ursache wissen. So muß er auf unnöthige Anthropopathismen und unwürdige Vorstellungen von Gottes Wirksamkeit gerathen. Sobald er daher etwas wahrnimmt, was ihm unmöglich scheint,

Digitized by Google

weil er noch nichts Gleiches geſehen und gehört hat, nimmt er eine Gotteswirkung an, ohne zu berückſichtigen, ob ſie Gottes würdig ſey, oder nicht. Der ächte Wunderglaube entſpringt freilich auch nicht ſelten aus Unkunde der natürlichen Urſachen einer Begebenheit; aber dieſe Unkunde iſt nie verſchuldet, nie aus Trägheit und Unbedachtſamkeit entſprungen. Wenn z. B. ein ſchwer Kranker ſeine plötzliche Geneſung, oder ein in Todesgefahr Schwebender ſeine unerwartete Rettung als ein Wunder betrachtet, ſo konnten ſie entweder die natürlichen Urſachen davon nicht wiſſen, oder ſie überſahen dieſelben wenigſtens nicht vollſtändig. Ja, bisweilen kennt der Fromme wirklich den natürlichen Zuſammenhang der Dinge, abſtrahirt aber davon aus religiöſem Gefühle; z. B. wenn ein Bonnet in der Bildung der Pflanzen und in der Entwickelung des menſchlichen Embryo ein Wunder anerkennt. Eben ſo trägt auch der ächte Wunderglaube keine unwürdigen Begriffe auf Gott über: er leitet nichts Böſes von Gott her, ſondern betrachtet auch die Uebel aus ſeiner Hand als zu guten Zwecken dienend: er ſchreibt keine gute Wirkung dem Teufel oder den Dämonen zu, ſondern Gott iſt ihm der alleinige Urquell alles Guten.

Eine zweite Quelle des religiöſen Aberglaubens ſind unordentliche Leidenſchaften, welche ohne eigne Mühe befriedigt ſeyn wollen. Dahin gehört beſonders Gewinnſucht oder unvernünftiges Streben nach Glück und Stolz, oder unvernünftiges Streben nach Ehre. Den Stolz ſchmeichelt es nämlich, auf eine ungewöhnliche Art ausgezeichnet zu werden. Vorzüglich fühlen ſich auffallend vom Glücke begünſtigte Menſchen leicht verſucht, ſtatt des natürlichen Weltlaufs eine zu ihren Gunſten wirkende Wunderkraft anzunehmen. Daß ſolche Leidenſchaften nicht die Quelle eines ächten Wunderglaubens ſind, zeigt am erhabenſten Jeſu Muſter. Vergl.

Digitized by Google

die Geschichte seiner Versuchung. Menschenliebe und Gehorsam gegen Gott, als dessen Werkzeug er sich ansah, leiteten alle seine Schritte. Er war oft bis zur Erschöpfung thätig. Daß er, oder die Apostel die Wunderkraft als Geldquelle benutzt hätten, haben ihnen selbst ihre erbittertsten Feinde nicht vorwerfen können. Und daß Ruhmsucht nie die Quelle der Wunder Jesu war, zeigt sein Tadel der mit den Wundern prahlenden Jünger, Luc. 10, 20., seine Aeusserung, daß gläubige Schüler noch weit größere Wunder als Er verrichten würden, Joh. 14, 12., und sein häufiges Verbot, die Wunder auszupaukaunen.

Mangel an ächtem Gottvertrauen und an religiösem Sinne überhaupt ist eine dritte Hauptquelle des Aberglaubens. Hieher gehört die Wundersucht, welche Gott nur aus dem Unbegreiflichen erkennen will, und besonders die oben geschilderte Versuchung Gottes, welcher eigentlich ein versteckter Unglaube zum Grunde liegt. Sie erklärt nämlich die gewöhnlichen Ueberzeugungsgründe in Sachen des Glaubens für unzulänglich [8]), und fordert ungewöhnliche, von denen sie hofft, daß sie nie gegeben werden können. Von derselben Beschaffenheit ist der sogenannte Türkenglaube: Gott könne nur auf Einem bestimmten Wege helfen, und was Gott beschlossen habe, werde geschehen, selbst wenn ein Wunder dazu erforderlich seyn sollte. Nicht so der ächte Wunderglaube! Auch in der größten Gefahr bleibt er der Ueberzeugung, was ihm begegne, komme von Gott und sey für ihn das Beste. Er schreibt Gott nicht vor, wie er ihm helfen wolle; aber, wenn ihm plötzlich Hülfe wiederfährt, so erblickt er darin eine göttliche Wirkung. —

8) Einseitig behauptet daher Spinoza, Tract. theol. polit. c. 6. Der Wunderglaube überhaupt hebe die Voraussehung auf und führe zum Atheismus. Das gilt nur vom Aberglauben.

Vergl. die erſte Scene der Verſuchungsgeſchichte Jeſu. Er glaubt, daß ihn Gott wohl auch durch ein Wunder erhören werde, ſofern er ſich bewußt iſt, nie etwas Unwürdiges von Gott zu bitten. Daher dringt Jeſus ſo ſehr auf die πίστις, als Bedingung aller Wunder.

2. Vergleichen wir ferner den Aberglauben und den ächten Wunderglauben in Rückſicht ihrer Aeuſſerungen: Jener, da er auf lauter dunkeln, unharmoniſchen Vorſtellungen ruht, muß ſich nothwendig unzuſammenhängend, unbeſtändig und ſich ſelbſt widerſprechend zeigen. Als Beiſpiel hievon dienen die Phariſäer, welche die Erregung von Krankheiten und doch zugleich auch die Heilung derſelben von Satan und den Dämonen herleiteten. Eben ſo ſah man im Mittelalter die Heren als vom Böſen beſeſſen an, und verſprach ſich doch allerlei Gutes von ihrer Beihülfe. Der aufgeklärte Wunderglaube hingegen kann unmöglich ein Wunder als wohlthätig und ſchädlich zugleich betrachten: er iſt immer in Harmonie mit ſich ſelbſt. So äuſſert Jeſus beſtändig, daß ſeine Wunder, wie ſeine ganze Wirkſamkeit, von Gott abzuleiten ſeyen und Zerſtörung des ſataniſchen Reiches zum Endzwecke haben. Er tadelt die Inconſequenz ſeiner Jünger, welche, als er in Gefahr gerieth, ihr Gottvertrauen verlohren hatten, und mit ihrem ſchwachen Menſchenarme ihn vertheidigen wollten. Matth. 26, 53.

Recht characteriſtiſch iſt ferner an dem Aberglauben ſein hartnäckiges Widerſtreben gegen eine natürliche Anſicht der Thatſachen. Er verwirft, ſelbſt bei den unbedeutendſten Vorfällen, die Annahme einer phyſiſchen Cauſalität. Nicht genug alſo, daß er behauptet, etwas Geſchehenes ſey Wirkung einer höhern Macht: er verbietet auch, daſſelbe in irgend einem natürlichen Zuſammenhange zu betrachten, nur in factiſchen Unmöglichkeiten erkennt er ein

Wunder. Er umhüllt die Erscheinungen des täglichen Lebens absichtlich mit dicker Finsterniß, damit man die Blitze seiner schimärisch ersonnenen höhern Macht desto heller leuchten sehe [9]). Würde wohl der abergläubische Römer eingestanden haben, daß es natürlich zugehe, wenn ihm eine Katze über den Weg lief und die Vögel so oder anders flogen? Und liessen sich wohl die Zuschauer am Grabe des Jansenisten Paris durch die augenscheinlichsten Gegenbeweise von dem Glauben abbringen, daß dort Wunder geschähen? — Nie entzieht sich dagegen der ächte Wunderglaube der natürlichen Ansicht; nie widerstrebt er der historischen Untersuchung. Wir haben schon oben gesehen, daß das religiöse Gemüth zwar vorzüglich da Wunder erblicket, wo ihm die natürlichen Ursachen verborgen sind, daß jedoch auch jeder noch so gewöhnliche Hergang ihm als Gotteswirkung erscheinen kann. Durch Entdeckung der natürlichen Ursachen wird also der ächte Wunderglaube keineswegs in die Enge getrieben oder gar aufgelöst; vielmehr — das Geschehene sey etwas Gewöhnliches, oder nicht — ihm bleibt immer die Ueberzeugung, daß dasselbe unter Leitung der Vorsehung stehe. Der Fromme sieht seine Genesung aus schwerer Krankheit auch dann als Wunder an, wenn er sich bewußt ist, durch strenge Diät

9) Vortrefflich schildert diese Seite des Aberglaubens Shakespeare, King John, Act. 5. Scen. 7; wo von dem Banne die Rede ist, welchen der Pabst über den König ausgesprochen hatte:

No so small advantage shall step forth
To check his reign, but they will cherish it.
No natural exhalation in the sky,
No scape of nature, no distemperd day,
No common wind, no customed event —
But they will pluck away its natural cause,
And call them meteors, prodigies and signs,
Abortives and presages, tongues of heaven,
Plainly denouncing vengeance upon John. —

und erdenklichen Gebrauch der Arzneien dazu beigetragen zu haben. Und wer durch ein Wunder aus Räuberhand gerettet zu ſeyn behauptet, will damit keineswegs die Kraft ſeiner Fauſt und die Furchtſamkeit des Räubers abläugnen: er kann nur nicht nachweiſen, woher ihm das Alles gerade in dem Augenblicke gekommen ſey. Es iſt daher eine verfehlte Gewiſſenhaftigkeit und ein Zeichen von Beſchränktheit, wenn Neuere jede Stellung eines Wunders unter die natürliche Anſicht unbedingt verdammen wollen. Im Alterthume wurden die Wunder weit lieberaler behandelt; und für den Frommen bleiben ſie doch, was ſie ſind, trotz aller natürlichen Erklärung. Anders freilich der Aberglaube! Wenn ihm durch eine demonstratio ad oculos die natürlichen Urſachen einer Thatſache einleuchtend geworden ſind, ſo iſt ihm auch jegliches θεῖον in dieſer Thatſache verſchwunden. Man möchte daher ſagen, der ächte Wunderglaube enthalte eine Verknüpfung, der Aberglaube hingegen eine Vermiſchung des Göttlichen und Menſchlichen.

3. Endlich auch in ihren Wirkungen ſind beide einander entgegengeſetzt. Phyſiſch und moraliſch ſchädlich zeigen ſich die Wirkungen des Aberglaubens. Schädlich für die Geſundheit waren z. B. die Dämpfe, womit die Pythia ſich in ihre heilige Raſerei verſetzte; ferner der Glaube an die Feuerprobe im Mittelalter, und an die Kraft von Wunderarzneien und ſympathetiſchen Kuren auch in der ſpätern Zeit. Bedeutender iſt der moraliſche Schaden, welchen der Aberglaube anrichtet. Denn er nähret die Leidenſchaften, aus welchen er entſprungen iſt, den Stolz und die Gewinnſucht. So glaubte Schillers Wallenſtein ſeinen hochfahrenden Plan, gegen den Kaiſer zu rebelliren, in den Sternen beſtätigt. Und ein Theil des jüdiſchen Volks ſuchte Jeſum nur deswegen, weil er durch ihn ohne eigne An-

strengung gesättigt worden war; Joh. 6, 26. Der Aberglaube hebt ferner den Glauben an menschliche Freiheit auf, erstickt den Prüfungsgeist, bewirkt Fühllosigkeit gegen vernünftige Wahrheitsgründe, und setzt in betäubende Furcht vor erträumten Gewalten. Beim ächten Wunderglauben finden wir von allem diesen das Gegentheil. Wie liebenswürdig erscheinen Jesu Wunder in der ganzen evangelischen Geschichte als Handlungen der Wohlthätigkeit! Wie auffallend unterscheidet er sich dadurch von den meisten Wunderthätern des heidnischen Alterthums und des christlichen Mittelalters! Σῶσαι τὸ ἀπολολός — das war, im Physischen wie im Moralischen, der Endzweck seiner Thätigkeit. Bei Weitem der größte Theil seiner Wunder besteht in Krankenheilungen. Sich selbst und Andere erweckte er dadurch zur Thätigkeit, zur Dankbarkeit und zum Vertrauen gegen Gott. Wie könnte auch der Fromme etwas Anderes als wohlthätige Wirkungen beabsichtigen, da, wo er sich in seiner Wirksamkeit von Gott unterstützt glaubt! Daher ermahnt Jesus so oft und so ernsthaft, seine Wunder nicht zu betrachten als Gaukeleien zur Befriedigung der Neugierde, sondern religiös-moralische Wahrheiten daraus zu schöpfen. So dachten zum Theil auch die Alten.

— sequor; et qua ducitis, ad sua, Di patrii!

sagt Anchises in Virgils Aen. II. 701, als ihm die Götter einen Wunderstern gezeigt hatten.

Abschnitt 3.

Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder.

Unter dieser Aufschrift haben wir den Wunderbegriff von seiner philosophisch-mataphysischen Seite zu wür-

digen. Möglichkeit kann entweder eine logische, oder eine reale seyn. Logisch-möglich heißen nämlich Begriffe, welche, ohne einen Widerspruch zu bilden, mit einander zu Einem Urtheile verknüpft werden können. Diese Möglichkeit müßten wir oben dem gewöhnlichen objectiven Wunderbegriffe absprechen, insofern man dabei Thatsachen in der Natur und doch gegen die Natur annahm, ferner insofern man zugab, alle Kräfte der Natur stammten von Gott, und doch wieder behauptete, die Natur habe auch eigne Kräfte. Aber diese Möglichkeit meinen die Vertheidiger jenes Wunderbegriffs nicht; sondern sie schreiben den Wundern reale Möglichkeit zu. Real möglich nennt man dasjenige, dessen Nichtvorhandenseyn aus den bekannten Naturgesetzen nicht erwiesen werden kann. So ist es z. B. möglich, daß im Innern der Erdkugel sich ein großer Magnet befinde. Alles, was wirklich ist, ist demnach auch möglich; aber von der Möglichkeit darf keineswegs auf Wirklichkeit geschlossen werden. Hieraus ergiebt sich schon, wie wenig durch die spitzfindige Frage nach der Möglichkeit der Wunder gewonnen werden könne.

1. Bemerken wir zuvörderst, daß auch bei dieser Frage nicht von den Factis selbst die Rede ist, sondern nur von deren Ursachen. Denn die Thatsache selbst wird als historisch bewahrheitet vorausgesetzt. So ist es z. B. erwiesen, daß Jesus vielen Blinden das Gesicht wieder gegeben habe. Aber es fragt sich: Vollbrachte er dies durch Naturkräfte, oder durch Gottes Kraft? Die Frage nach der Möglichkeit eines Wunders ist also gleichbedeutend mit dieser: Ist es möglich, daß eine Thatsache bloß Wirkung Gottes sey, und nicht Wirkung der Naturkräfte?

Es springt in die Augen, daß hier eine objective Unterscheidung zum Grunde gelegt werde. Die Erzäh-

Digitized by Google

lung der Neutestamentlichen Wunder giebt uns aber nur die Wunderansicht, also etwas Subjectives. Bei diesem subjectiven Glauben an Wunder ließ man es lange Zeit in der christlichen Kirche bewenden. Augustin [10]) bestimmt das Wunder als ein factum contra quam est nota natura. Und auch Luther [11]) glaubte zwar, seinem religiösen Gefühle trauend, daß noch jetzt viele Wunder geschähen; aber nie setzte er objectiv etwas über dieselben fest. Eben so wenig thun das unsre symbolischen Bücher. Woher stammt denn nun jene subtile Bestimmung eines objectiven Wunders, welche so viele Verwirrung in der Theologie angerichtet hat? Wir verdanken sie dem Scholastiker Thomas von Aquino [12]). Dieser unterschied nämlich zuerst zwischen Gott als causa primaria über der Natur, und zwischen den Naturkräften als causis secundariis in der Natur. „In ersterer Rücksicht, sagte er, giebt es keine Wunder; denn, wenn man die ganze Natur als Wirkung Gottes betrachtet, so kann Gott nichts gegen die Natur thun. Dieses würde ja so viel heißen, als: er thue etwas gegen sich selbst — welches eine absurde Behauptung ist. Es giebt aber Wunder in der zweiten Rücksicht, sofern nämlich Gott zuweilen etwas wirkt ohne die causas secundarias." Dies ist offenbar nichts Anderes, als die schon oben in ihrer Blöße dargestellte Unterscheidung der Neuern zwischen unmittelbaren und mittelbaren Wirkungen Gottes. Der klare Gegensatz zwischen Natürlichem und Widernatürlichem sollda urch

10) c. Faustum Manich. Lib. 26. init. Er setzt noch hinzu: contra illam summam naturae legem, a notitia remotam sive imperiorum, sive adhuc infirmorum tam Deus nullo modo facit, quam contra se ipsum non facit.

11) Luthers Werke, von Walch. Th. 2. pag. 1271. ff.

12) Thomae Aq. Summa. Part. I. Quaest. 105.

verdunkelt, und glaubhaft gemacht werden, als könne Etwas in der Natur, und doch nicht zur Natur gehörig seyn. Aber Thomas hebt hinterher seine eigne Distinction wieder auf, wenn er, dem Augustin nachbetend, sagt: Wunder sey, was Gott gewirkt habe ohne die uns bekannten Ursachen. Sehen wir indessen auch hievon ab, so kann erstlich jener Unterschied, wie oben gezeigt wurde, durchaus nicht als richtig anerkannt werden. In Gott dürfen wir keine Verschiedenheit der Wirkungen setzen; sein ganzes Wirken ist nur Eins, übernatürlich, aus lauter Wundern bestehend. Bei ihm ist kein Ding unmöglich. Nur durch ihn sind die Naturkräfte da; denn er ist Schöpfer aller Dinge; also auch, was durch Naturkräfte gewirkt wird, ist einzig und allein Wirkung Gottes. Δός μοι ποῦ στῶ! können wir daher sagen; es fehlt uns hier an einem gemeinschaftlichen Standpuncte, von wo aus der Streit geschlichtet werden könnte.

Und nun jenen Unterschied zwischen der causa primaria und den causis secundariis einmal zugegeben — behaupten wir doch, daß die Frage nach der Möglichkeit eines objectiven Wunders weder zu bejahen, noch zu verneinen, sondern als für Menschen unbeantwortlich abzuweisen sey. Denn Möglichkeit bezieht sich, wie wir gesehen haben, nur auf die bekannten Naturgesetze: sie ist also ein bloßer Erfahrungsbegriff. Das Wunder im objectiven Sinne soll aber über aller Erfahrung, über allen, bekannten und unbekannten Naturgesetzen liegen. Welche Brücke kann uns nun von den bekannten Naturgesetzen zur Möglichkeit einer Thatsache führen, welche über allen Naturgesetzen liegen soll? Kann etwas, daß ich wenig sage, Nutzloseres seyn, als über die Möglichkeit einer Unmöglichkeit zu streiten? Sagt man aber: Nun gut! das Wunder übersteigt nicht alle Naturgesetze, son-

Digitized by Google

dern nur die bekannten, d. i. die Erfahrung — so ist eben damit eingestanden, daß der Wunderbegriff ein bloß subjectiver sey. Denn der bekannten Naturgesetze sind nur sehr wenige in Vergleich mit den wirklich vorhandenen, und es werden ihrer von Jahr zu Jahr neue entdeckt. Was also die bekannten Naturkräfte übersteigt, das können vielleicht unzählige unbekannte gewirkt haben. Jesus machte die Blinden sehend: wenn nun gesagt wird, sein Wort sey die Ursache davon gewesen, so können wir freilich aus bekannten Naturgesetzen dies nicht erklären; aber wer wagt's, nun zu behaupten, daß es überhaupt nach gar keinen Naturgesetzen erfolgt sey? Wir können ja nicht einmal dies beweisen, daß Jesu Wort die einzige Ursache des Sehendwerdens gewesen sey. Und ist es nicht endlich schon deswegen Pflicht, jene Frage gänzlich von der Hand zu weisen, weil wir weder die Art, wie Gott wirkt, noch das Wesen der Naturkräfte, vollständig und wahrhaft erkennen? Eine solche Erkenntniß müßten wir nothwendig besitzen, um entscheiden zu können, ob Gott bald durch, bald ohne die Naturkräfte schaffe. Wer aber kann sagen, er sey bekannt mit den zahllosen Kräften, die im Innern des Weltalls unergründlich arbeiten? Haben wir einen Begriff davon, was Kraft sey; oder ist dies nicht vielmehr ein bloßer Nahme, welchen wir den Erscheinungen aufheften? Der Mensch gehört, seinem Körper nach, selbst der Natur an, übersieht daher nur den kleinsten Theil von ihr, und selbst diesen höchst unvollständig. Wie dürfen wir uns also erkühnen, abzuurtheilen über die Wirksamkeit des Wesens, welchem die ganze Natur unbedingt unterworfen ist? Wie dürfen sinnliche Geschöpfe es wagen, die geheime Werkstatt durchschauen zu wollen, worin ein reingeistiges, vollkommenes Wesen schafft und ordnet? Anbeten müssen wir vielmehr, und mit Paulo ausrufen: wie

Digitized by Google

unerforschlich sind seine Wege! Die Natur hingegen laßt uns verständig untersuchen und immer tiefer zu ergründen trachten! So dachte ein Leibnitz, ein Newton, ein Bonnet; sie suchten Gesetze, und fanden Wunder Gottes in der Natur; so wurden sie, als religiöse Physiker, von einer doppelten Seite Muster. Wenn die Religion uns theuer ist, o so laßt uns nicht das Verhältniß umkehren und physikalische Religionsbekenner werden; in dem wir nach dem Wenigen, was wir von der Natur wissen, die Kraft des Unendlichen zu messen uns unterfangen. Selbst die Philosophie weise eine Untersuchung zurück, welche so weit über menschlicher Sphäre liegt!

2. Noch weit weniger dürfen wir nun die Wirklichkeit eines objectiven Wunders behaupten, d. h. diese oder jene Thatsache für eine durch Gott, ohne alle Naturkräfte hervorgebrachte, mit apodictischer Gewißheit ausgeben. Eine solche Wirkung Gottes kann uns nie erkennbar seyn; jene Behauptung verräth demnach Mangel an Nachdenken, Vermessenheit und tadelnswerthe Trägheit.

Mangel an Nachdenken; denn daraus, daß wir keine natürlichen Ursachen der Thatsache wahrnehmen, schließen wir, daß sie gar keine natürliche Ursachen gehabt habe. Welch ein seltsamer Trugschluß! Und mag man objective Wunder erklären durch Begebenheiten aus jener Welt, von Gott hervorgebracht, entweder durch Unterbrechung der bestehenden Naturgesetze, oder durch eine von Ewigkeit her bestimmte abweichende Wirksamkeit dieser Gesetze — immer wimmelt diese Vorstellung von Irrthümern und Anthropomorphismen[13]).

---

13) Gräffe (Philosoph. Vertheidigung der Wunder Jesu, S. 63.) meint, Jesu Wort habe die Wunder eben so hervorgebracht, wie die Berührung der Saiten den Ton

Digitized by Google

Man denkt sich dabei die Welt als eine Maschine, und Gott als einen menschlichen Künstler. Der menschliche Künstler kann in die Maschine eingreifen, und einzelne Räder derselben bald still stehen lassen, bald in eine andere Richtung bringen. Aber die Welt hat keine von ihrem Baumeister unabhängigen Kräfte; und einen Wechsel in der göttlichen Wirksamkeit dürfen wir nicht annehmen. Noch hat wenigstens Niemand dargethan, wie ein zeitliches Eingreifen Gottes in den Weltbau mit dem Optimismus und mit der göttlichen Allweisheit sich vereinigen lasse.

Die Behauptung eines objectiven Wunders scheint aber auch Vermessenheit zu seyn. Denn wer darf sich anmaßen, die Gränzen nachzuweisen, wo Natürliches und Uebernatürliches sich scheide? Wer ist im Urtheil über die Ursachen der Dinge jemals vor Irrthümern sicher, da wir die Natur nur ihrem kleinsten Theile nach kennen, und so vielen Sinnentäuschungen ausgesetzt sind? Wer durchschaut Gottes Handlungsweise so scharf, daß er sagen könnte: hier oder da hat Gott zu einem besondern Zwecke die ewigen Naturgesetze aufgehoben? Wie weit bescheidener ist der einfache Glaube an eine Alles wohlmachende Vorsehung! Erinnern wir uns, wie schön Hiobs und seiner Freunde vorlautes Urtheil über die göttliche Handlungsweise abgefertigt wird: sie werden hingewiesen auf die täglich vor ihren Augen liegenden Wunder Gottes in der Natur!

Tadelnswerthe Trägheit endlich würde in der Behauptung, daß etwas ein objectives Wunder sey, wenigstens dann liegen, wenn wir uns mit dieser

---

hervorbringe. Hier ist theils nicht geachtet auf die Wunder, welchen kein Wort vorherging, theils ist der Schluß ganz unerwiesen: weil die Zuschauer keine andere Causalität wahrnahmen, die Apostel keine andre erzählen, so können auch Jesu Wunder keine andre gehabt haben.

Behauptung der Mühe überheben wollten, nach den natürlichen Ursachen zu fragen; oder wenn wir, nach der ignava ratio, ganz auf den freien Gebrauch unsrer eigenen Kräfte Verzicht leisteten; oder endlich, wenn wir diesen Wunderbegriff von der äußern Körperwelt auf die moralische Welt übertrügen, und auch unser Handeln von einer unwiderstehlichen Gotteswirkung ableiten wollten.

Abschnitt 4.

Wundererzählungen in der Geschichte.

Wie ist der Wunderbegriff von seiner historisch-critischen Seite anzusehen und zu behandeln? — Schon der Umstand, daß der Glaube an Wunder sich unter allen Völkern alter und neuer Zeit findet, ist gewiß so merkwürdig, daß er eine sorgfältige Untersuchung verdient. Aber die Geschichte jenes Glaubens zeigt uns noch andere auffallende Erscheinungen. Er findet sich nämlich häufiger im Alterthum, als in unsern Tagen; häufiger bei noch jugendlichen Völkern als in den Zeiten der Verfeinerung; häufiger endlich im Orient als im Occident. Er wird leichter zugelassen in der Vergangenheit, als in der Gegenwart und vor Augen; leichter in der Theorie als in der Praxis. Es liegt uns demnach hier ob, die Ursachen dieser Erscheinungen aufzusuchen.

1. Tief muß der Glaube an Wunder in dem menschlichen Gemüthe gegründet seyn; denn weder Clima, Schicksale, Sitten und Verfassung, und die dadurch bewirkten Verschiedenheiten der Völker, noch die Entdeckung so vieler mit den Wundern gespielter Betrüge-

Digitized by Google

reien, noch die weitgreifendsten Aufhellungen im Gebiete der Naturkunde, noch endlich die scharfsinnigsten wissenschaftlichen Angriffe auf die Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder sind jemals im Stande gewesen, diesen Glauben auch nur bei einem einzigen Volke gänzlich auszurotten. Immer fand sich unter den rohesten, wie unter den gebildetsten Nationen die Ueberzeugung, daß gewisse Thaten und Begebenheiten als göttliche Wirkungen zu betrachten seyen, wenn gleich mit dem Unterschiede, daß jene meist ein willkührliches Eingreifen der Gottheit in die Weltmaschine statuirten, diese hingegen das einzelne Werk Gottes weniger von dem Ganzen der Weltordnung zu trennen wagten. Aber nie hat doch irgend ein Volk Alles, was geschieht, als Wunder angesehen und die Erforschung natürlicher Ursachen gänzlich ausgeschlossen. Wird dadurch nicht der oben aufgestellte Satz bestätigt, daß beide Ansichten von der Aussenwelt, die verständige und religiöse, in dem innersten Wesen des menschlichen Gemüthes ihren Grund haben? So gewiß es nämlich ist, daß der natürliche, noch nicht speculirende Mensch sich des Unterschiedes beider Ansichten nicht deutlich bewußt sey, so lehrt doch die Erfahrung augenscheinlich, daß er, so gut wie der verfeinerte Mensch, ganz unbefangen bald der verständigen, bald der religiösen folge [14]). Wenn der homerische Diomed durch die Wunderkraft der Athene viele Helden erschlägt und selbst den Kriegsgott verwundet, so will der Dichter keineswegs die eigne Tapferkeit des Helden zweifelhaft machen; sondern er knüpft sie nur an eine Gottheit an, um zu erklären, warum sie gerade in der

14) Herder (Vom Geiste des Christenthums, S. 131 ff. und Erläuterungen zum Neuen Testament S. 95 — 95.) hat zuerst eine populäre, weniger ängstliche Behandlung des Wunderbegriffs, mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der subjectiven Ansichten empfohlen.

Digitized by Google

bedrängten Lage der Griechen sich so ungewöhnlich gezeigt habe. Und wenn noch in unsern Tagen Jemand sein Haus von einer Feuersbrunst bedroht sieht, und die Erhaltung desselben durch ein Wunder bewirkt glaubt, so will er gar nicht läugnen, daß der Muth der Löschenden, die Beschaffenheit des Brandes und die Richtung des Windes Ursachen davon seyen: er überspringt nur, im religiösen Gefühle, diese natürlichen Ursachen, und denkt an Gott, unter dessen Leitung alle Weltbegebenheiten stehen. Die allgemeine Verbreitung des Wunderglaubens erklärt sich also aus dem allgemeinen Glauben an Gott, und an eine specielle Vorsehung, welche, vorzüglich zum Heil der guten Menschen den Lauf der Dinge regiere.

2. Warum sich der Wunderglaube häufiger im Alterthum finde, als in unsern Tagen, häufiger bei noch jugendlichen Völkern, als in den Zeiten der Verfeinerung? kann nach dem Gesagten nicht schwer zu begreifen seyn. Bei den Alten übte, wie bei allen dem Naturstande nähern Völkern, die Phantasie und das religiöse Gefühl eine ungewöhnlich große Herrschaft aus; in der neuern, gebildeten Welt hingegen sieht man den reflectirenden Verstand und die Forschung vorwalten: das Alterthum liebte überhaupt mehr eine intuitive Erkenntnißweise, während die cultivirten Völker unsrer Zeit mehr discursiv, durch Vergleichen und Unterscheiden, das Wesen der Dinge untersuchen. Dazu kommt noch, daß die erstaunenswürdigen Fortschritte der Neuern in der Naturkunde eine Neigung zur verständigen Beobachtung der Natur in uns geweckt haben, welche dem Alterthum, bei der damaligen Unmündigkeit der Physik, gänzlich fremd bleiben mußte. Im Homer begleitet kein günstiger Wind die Schiffenden, fliegt kein fernhin treffender Pfeil vom Bogen; er muß von Einem der Götter gesandt seyn. Das Mittelalter leitete

Digitized by Google

jedes besonders gute Ereigniß von den Heiligen (denn Gott und Christum wagte man nicht so oft zu belästigen), jedes unerwartete Uebel vom Teufel und seinen Dienern ab. Aber jemehr man in der Kenntniß der Natur fortrückte, je schwächer und schwächer wurde dieser Glaube. Die Astrologie sank durch Kepler's, Galilei's und Anderer astronomische Entdeckungen, und der Glaube an Zauberei und Hexerei erhielt einen Hauptstoß durch Becker's bezauberte Welt. In der Kindheit des jetzt erwachsenen Geschlechts war die Gespensterfurcht noch sehr weit verbreitet; und man erinnere sich nur, mit welchem Eifer sie damals in Volksschriften von der verständigen Ansicht aus bekämpft wurde. Gegenwärtig werden selbst die Erscheinungen des Magnetismus nur für unerklärlich, nicht für übernatürlich, für Wunder im physischen, nicht im religiösen Sinne, ausgegeben. Möge nur der ächte Wunderglaube nie unter uns verschwinden, welcher sich auf Christi Verheißung stützt (Joh. 14, 12.): „wer an mich glaubt, der wird eben solche, ja noch größere Werke, als ich, verrichten." Denn in der That — behaupten, daß heut zu Tage keine Wunder mehr geschähen, würde eben so viel seyn, als eine über uns waltende Vorsehung läugnen [15]).

3. Daß sich im Ganzen der Orient zu allen Zeiten weit mehr zum Wunderglauben neigte, als der Occident, läßt sich wenigstens in einem gewissen Sinne behaupten. Das Morgenland nämlich, in der Fülle des religiösen Gefühls, betrachtet nicht selten Alles, was geschieht, als Wirkung Gottes; und insofern ist ihm von der einen Seite Alles, von der andern

15) So verstanden hat also der alte Buddeus ganz recht, wenn er (theses de Atheismo et Superst. c. 3. §. 5.) behauptet: wer Wunder läugne, der läugne auch das Daseyn Gottes.

Nichts ein Wunder. Der Occident läßt zwar die verständig-physicalische Betrachtung der Natur vorherrschen, und ist insofern den Wundern abgeneigt; aber er stellt dafür auch die Wunder, als durch die Hemmung des Naturlaufs bewirkt, den Naturbegebenheiten schärfer entgegen [16]). — Wie stark der Wunderglaube bei den Hebräern gewesen, davon werden wir uns unten überzeugen. Er ruhete hier vornämlich auf zwei Stützen, auf dem Monotheismus, nach welchem sie Gott als unbedingten, ja fast willkührlichen Gebieter über die Natur stellten, und auf der Theocratie, wornach sie glaubten, Gott zeichne das hebräische Volk, als sein Eigenthum, vor andern in jeder Hinsicht aus. — Der Indische Pantheismus, nach welchem alles Irdische nur eine Emanation und Evolution des Göttlichen ist, betrachtet genau genommen Alles als Wunder. Doch werden ausgezeichnet große Begebenheiten noch besonders als Wunder dargestellt, z. B. die Thaten des Chrischen im Ramáyoüna. — Die Zoroastrische Lehre erkennt ebenfalls nur Ein großes Wunder an, da sie die Grundursache alles Sichtbaren im Unsichtbaren, im Geisterreiche des Ormuzd und Ahriman aufsucht. Derselben Lehre nähern sich auch die alten Gnostiker und die heutigen Sabäer. Diese drei Religionssysteme kennen in der That wenige Wunder, weil sie Alles, was auf Erden geschieht, an das im Himmel Geschehene anknüpfen. Jedoch ist das Leben Zoroasters und der spätern heiligen Magier [17]) mit

16) Vergl. über die religiöse Weltansicht der Orientalen meine Comm. qua conferuntur inter se Orientalium et Occid. sententiae de viribus hom. moralibus; Gotting. 1818. 8. p. 46. seq.

17) Zendaveſta v. Kleuker. Th. 1. Band 2. S. 10. und das Buch Ardai Viraf Nameh.

Digitized by Google

vielen Wundermährchen ausgeschmückt. — Die Chinesen erzählen von ihrem Confu-tsee gar keine Wunder; aber die Secte des Fohi, welche sich dem Indischen Pantheismus nähert, muß schon deßwegen einen sehr starken Wunderglauben haben. — Muhammed war zwar den Wundern als Beweisen für die Wahrheit einer Lehre sehr abgeneigt, aus dem sehr triftigen Grunde, weil sie immer dem Zweifel ausgesetzt seyen [18]); jedoch empfiehlt er, auf die Wunder in der Natur und im Laufe des Schicksals sorgfältig zu achten [19]). Die Muhammedaner erzählen von ihm und den Heiligen eine Menge von Wundergeschichten [20]).

Bei den alten Griechen und Römern, so wie bei den alten Völkern des nördlichen Europa's mußte freilich der Polytheismus, verbunden mit der damals noch unvollkommenen Kenntniß der Natur, den Wunderglauben sehr befördern. Jedem äußern Gegenstande gaben sie ja seinen eignen Gott, welcher in demselben und durch denselben wirkte [21]). Aber dennoch zeigte sich unter ihnen frühzeitig ein ungewöhnliches Streben, die natürlichen Ursachen der Dinge zu ergründen, welches Streben nachmals durch die Philosophen mehr und mehr entwickelt wurde. Die alten Deutschen z. B. schrieben große Begebenheiten weit öf-

18) Cludius: Muhammed's Religion, aus dem Koran dargelegt, S. 64.

19) Cludius a. a. O. S. 195. Vergl. Koran, Sure 31, v. 30. 31.

20) Bayle Diction. hist. et crit s. v. Mahomet, note 99.

21) In einem gewissen Sinne kann man daher freilich behaupten, der reine Monotheismus habe den Wunderglauben vermindert, indem er leichter erlaubt, den göttlichen Ursprung der Dinge eine Zeit lang bei Seite zu setzen. Der Polytheismus dagegen setzt das Göttliche mehr in die Dinge, als über die Dinge. Dies ist auch von Schiller angedeutet in den Göttern Griechenlands.

Digitized by Google

ter starken Helden, als den Göttern zu. Und im Homer steht häufig die natürliche Ansicht ganz unbefangen neben der religiösen; daher seine Wundererzählungen bei Weitem nicht so auffallend aussehen, wie die der Morgenländer. Die ältesten Römer hielten viel auf auguria, prodigia und portenta: wie sehr aber dieser Glaube mit dem Wachsthum der Naturkunde abgenommen habe, zeigen Stellen wie im Cicero, de Divin. 2, 57., wo es heißt: „Die Delphischen Orakel und Mirakel haben aufgehört, weil die Dämpfe in der Pythischen Höhle verschwunden sind." Und wer kennt nicht die physicalisch-allegorischen Deutungen der Homerischen Wunder bei Plutarch, Heraclides Ponticus u. A.? Seit den Zeiten des Mittelalters aber gewahrt man besonders in dem cultivirten Europa ein beständiges Kämpfen und sich Sträuben gegen diejenigen Wunder, auf welche die erste Einführung des Christenthums in die Welt sich gründet. Jenes Sträuben leuchtet wirklich eben so sehr aus den Bemühungen der Altgläubigen hervor, die neutestamentlichen Wunder durch allerley feine Distinctionen zu vertheidigen und begreiflich, oder doch annehmlich zu machen, als aus den Versuchen der Aufklärer, den Wunderglauben zu vertilgen, und die Wunder als ganz natürliche Thatsachen darzustellen.

4. Woher erklärt sich die Bemerkung, daß man Wunder weit leichter in der Vorzeit, als vor Augen, leichter in der Theorie, als in der Praxis annimmt? Viele Naturforscher, welche den modernen Wunderglauben tapfer bekämpften, ließen sich doch Wunder in der Vorzeit gar wohl gefallen. Newton z. B., der große Entdecker der wichtigsten Naturgesetze, glaubte von ganzem Herzen an die Wahrheit der biblischen Wunder. Ueberhaupt hat es diesen ja in keinem Jahrhunderte an Vertheidigern gefehlt. Die

Digitized by Google

Ursache hievon scheint folgende zu seyn: Bei Begebenheiten, welche durch Zeit und Ort von uns entfernt sind, geben wir der Wunderansicht leichter Raum, weil es da meist unmöglich ist, die natürlichen Ursachen zu erforschen. Da werden aufsteigende Zweifel leichter beschwichtigt, und wir wagen nicht, ein entscheidendes Urtheil zu fällen. Bei dem hingegen, was sich vor unsern Augen zuträgt, sind wir weit schwerer dahin zu bringen, der natürlichen Ansicht zu entsagen, welche sich durch Sinne und Verstand mit so unwiderstehlicher Gewalt aufdrängt. In zwey Fällen jedoch pflegt auch bei gegenwärtigen Ereignissen die Wunderansicht vorzuwalten; nämlich wenn man entweder diese Ansicht schon im Voraus zu den Factis mitbrachte, wie z. B. bei den gerichtlich verhörten Zeugen der Wunder am Grabe des heiligen Parisius der Fall war; oder wenn uns eine Begebenheit so unerwartet und so erhaben entgegentritt, daß wir deren natürliche Ursachen nicht genau und nicht vollständig überschauen können. — In der Theorie im Allgemeinen, läßt man die Wunder gern stehen, weil ihre Unmöglichkeit nicht dargethan werden kann, weil das religiöse Gefühl sich an ihnen stärkt und nährt, als an Verbindungen des Göttlichen mit dem Irdischen, weil sie endlich die Phantasie durch ihre Beziehung auf eine unsichtbare Welt, und das Nachdenken, durch die Schwierigkeit und Amphibolie des Begriffes, lebhaft und angenehm beschäftigen. In der Praxis hingegen, in einem historisch gegebenen Falle pflegt man weit schwieriger zu seyn mit der Annahme eines Wunders, weil da der zweifelnde Verstand seine Rechte behauptet. Da werden also bald die Zeugen verdächtig gemacht, bald ähnliche Facta aus dem gemeinen Leben zur Vergleichung herbeigezogen, bald in dem Facto selbst ein natürlicher Zusammenhang aufgesucht.

Digitized by Google

5. Von der allergrößesten Wichtigkeit ist nun die Frage: Wie hat die historische Critik über ein angeblich geschehenes Wunder zu urtheilen? Sorgfältig müssen wir uns bey dieser Untersuchung vor Einseitigkeiten in Acht nehmen; denn den Beurtheilern der Wundererzählungen ist es nur gar zu oft begegnet, daß sie in die Scylla geriethen, um der Charybdis zu entkommen [22]). Die Vertheidiger der Orthodoxie sträuben sich gegen das Beiseitesetzen der Wunderansicht und gegen die Erforschung der natürlichen Ursachen des Wunders; ja, um der Anführung von Gründen überhoben zu seyn, erklären sie Beides für irreligiös [23]). Der Grund dieser Unbilligkeit liegt theils darin, daß sie den objectiven Wunderbegriff nicht fahren lassen wollen, theils darin, daß sie nicht unterscheiden den Standpunct wissenschaftlicher Forschung und den Standpunct des religiösen Glaubens. Durch die natürliche Betrachtung wird ja die religiöse keineswegs ausgeschlossen: wir legen sie nur einstweilen bei Seite, um unbefangener urtheilen zu können. Daraus aber kann uns so wenig ein Vorwurf gemacht werden, daß dieses vielmehr das einzig sichre Mittel ist, wahre Wunder von den falschen, abergläubischen zu unterscheiden. Jedes historische Wunder ist ein sinnliches Factum, welches darauf Anspruch macht, als göttliche Wirkung an-

22) Plutarch. in vita Camilli, cap. 6. *Τοῖς τοιούτοις καὶ τὸ πιστεύειν σφόδρα καὶ τὸ λίαν ἀπιστεῖν, ἐπισφαλὲς ἐστι, διὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν, ὅρον οὐκ ἔχουσαν, οὐδὲ κριτοῦσαν αὑτῆς, ἀλλ' ἐκφερομένη, ὅπου μὲν εἰς δεισιδαιμονίαν καὶ τύφον, ὅπου δ' εἰς ὀλιγωρίαν τῶν θείων καὶ περιφρόνησιν· ἡ δ' εὐλάβεια καὶ τὸ μηδὲν ἄγαν, ἄριστον.*

23) Alle billigen Theologen, namentlich Seiler und Reinhard (Vorless. über die Dogmatik, herausgeg. von Berger, S. 234.) räumen ein, daß die Wunder natürlich untersucht und erklärt werden dürfen. Nur gegen unhistorische und profane Uebertreibungen in diesem Puncte eifern sie — und mit Recht.

Digitized by Google

erkannt zu werden. Um über die Rechtmäßigkeit dieses Anspruches zu entscheiden, müssen wir es zuerst von allen subjectiven Zusätzen möglichst entkleiden und dann nach dem Abschn. 2. gegebenen Kennzeichen prüfen. Wäre dieses nicht erlaubt, so müßten wir ja jedes Factum, das sich uns als Wunder ankündigt, auch als solches annehmen; denn objective Criteria erkennen wir nicht. Recht stark und unumwunden muß demnach in diesem Stücke das heilige Recht der Vernunft, nach Wahrheit zu forschen, behauptet werden.

Auf der andern Seite wollen Neuere die Wunder bloß als natürliche Ereignisse betrachtet wissen und verbieten damit jegliche Beziehung derselben auf Gott als ihren Urheber. Dies heißt offenbar Einseitigkeit gegen Einseitigkeit umtauschen; denn wir haben oben gesehen, daß ein jedes Wunder nicht bloß der natürlichen, sondern auch der religiösen Ansicht unterliege, nicht bloß eine historische, sondern auch eine dogmatische Seite habe. Durch die Definition des Wunders als „einer ungewöhnlichen Begebenheit, welche Staunen und Bewunderung bey den Zuschauern hervorbringe,[24])" wird ihm gerade sein charakteristisches Merkmal genommen.

Halten wir den Grundsatz fest, daß jedes Wunder als Factum der Geschichte anheim falle, in Rücksicht seiner Ursachen aber von zwey Seiten, den natürlichen und religiösen, betrachtet werden könne; so ergeben sich für eine historische Critik, — welche den religiösen Glauben ehrt, folgende vier Hauptregeln der Behandlung: Erstens: man man prüfe die Wahrheit des

24) So Henke und Wegscheider. Schön bemerkt der Letztere (Institut. theol. dogm. pag. 25. — 27.), daß bei sinnlichen Dingen die Vernunft zwar an das Causalitätsgesetz gebunden sey, aber doch, im religiösen Gefühle, Alles an Gott anknüpfe. Hier spricht der Verfasser die doppelte Ansicht der Wunder aus; um so mehr ist zu bedauern, daß er nachher doch nur die natürliche hervorhebt.

Digitized by Google

Factums nach den Gesetzen der historischen Wahrscheinlichkeit. Dieser Grundsatz sondert die bloß erdichteten Wunder von den wirklich geschehenen ab, und durch ihn fallen die meisten Wundererzählungen der classischen Dichter und Historiker über den Haufen. Im Neuen Testament nun bürgen hinlängliche Gründe für die Wahrheit dessen, was die Verfasser als geschehen erzählen — ausgenommen etwa die Apokalypse, welche sich selbst nur als Gesicht, als poetische Fiction ankündigt. Bei weitem die meisten Wunder des Neuen Testaments haben, wenn man das reine Factum nimmt, gar nicht den Character der Unmöglichkeit, und nur die angegebene Ursache des Factums macht sie zum Wunder. Indessen liegt in einigen derselben wirklich etwas Unmögliches, d. h. von allen bisherigen Erfahrungen Abweichendes. So wenn Christus Wasser in Wein verwandelt, auf dem Meere einhergehet, und mit ein paar Broten 5000 Mann sättigt [25]). Hier kann man nun die sogenannte formale Wundererklärung eintreten lassen; d. h. man kann versuchen, zu erklären, wie der Character der Unmöglichkeit in die Erzählung, also in die Form der vorliegenden Thatsache, gekommen sey. Man stellt sich demnach bei dieser Operation über die Erzählung; man befindet sich auf dem Gebiete der Conjectur, der Hypothese. Entweder zeihet man nämlich den Referenten des Irrthums in der Beobachtung der Thatsache, oder der Unbequemlichkeit und Zweideutigkeit im Ausdrucke (Philologische Wunder). Allein da wir bei diesem Verfahren von der buchstäblichen Relation abweichen müssen, und also jedes principium cognoscen-

25) Hiebei ein Wort über größere und kleinere Wunder. — Offenbar giebt's in Gottes Wirken, objectiv genommen, kein majus und minus. Allerdings aber muß uns, nach dem Maaße unsrer Erfahrung, ein Wunder größer scheinen als das andre.

Digitized by Google

di verlieren; da ferner mehrere solcher Conjecturen auf gleiche Probabilität Anspruch machen können, so wird durch sie gar wenig gewonnen, und eine vorsichtige Critik wird lieber das reinhistorisch Factum auf sich beruhen lassen und ein non liquet darüber aussprechen.

Zweitens: man entwickele nach einer gesunden Interpretation genau die Ansicht, welche der Erzähler von dem Ereignisse aufstellt. Mag sich dasselbe als mögslich zeigen, oder nicht: wir nehmen an, der Schriftsteller wolle ein Wunder erzählen, wenn er keine natürlichen Ursachen des Facti angiebt, sondern dabei auf eine göttliche Wirksamkeit hinweiset. Das erste dieser Kennzeichen ist für sich allein noch kein Beweis, daß er das Factum als Wunder ansehe: denn könnte er nicht die natürlichen Ursachen bloß mit Stillschweigen übergehen, ohne sie läugnen zu wollen? Aber freilich ist die Hinweisung auf Gott als Ursache nicht immer deutlich ausgesprochen; oft liegt sie nur indirect in dem Zusammenhange; und in solchen Fällen kann es höchst streitig bleiben, ob der Verfasser ein Wunder erzählen wolle, oder nicht. Wie viele Belege hierzu liefern die verschiedenen Commentare über das Neue Testament!

Drittens: für den wissenschaftlichen Zweck trenne man nun die Wunderansicht des Erzählers von dem reinen Factum und spüre den natürlichen Ursachen dieses Factums nach. Finden sich diese, entweder in der Erzählung selbst, oder in sichern gleichzeitigen Berichten, so dürfen wir sie unbedenklich annehmen. Finden sie sich nicht, so thun wir am besten, nicht weiter zu entscheiden. Oft sind wir jedoch alsdann zu der Annahme berechtigt, das Factum möge natürliche Ursachen gehabt haben, wenn wir sie gleich nicht angeben können. Namentlich ist dies der Fall, wenn der Erzähler nicht Augenzeuge war; oder wenn er summarisch und lücken-

Digitized by Google

haft erzählt; oder wenn ihm bewiesen werden kann, daß er zur Wunderansicht sehr geneigt sey und diese auch in unzweifelhaft natürliche Facta hinein getragen habe. Kann sich der Critiker dabei noch nicht beruhigen, so steht ihm allerdings frei, auch Hypothesen über die natürlichen Ursachen der Begebenheit selbst aufzustellen. Dies würde dann materielle Wundererklärung seyn. Freilich haben diese Conjecturen nicht mehr Gewicht, als die über eine Münze, deren Inschrift ganz verschwunden ist. Die verschiedenartigsten müssen sich, ohne Hoffnung der Entscheidung, neben einander dulden. Sie sind doch nur Erklärungen des Unerklärlichen, und das Stoische nil admirari wird wohl nirgends unglücklicher angewendet, als hier[26]). Als schlechthin unstatthaft aber sind hiebei diejenigen Vermuthungen abzuweisen, welche entweder das Heilige profaniren, oder den Character des Wunderthäters und des Referenten ohne Grund in ein zweideutiges Licht stellen. Dies gilt z. E. von allen Versuchen, Jesum als Magus und Schamanen darzustellen, welcher die Unwissenheit des Volks schlau benutzt habe[27]).

Viertens: für den religiösen Zweck unterwerfe man auch die Wunderansicht des Referenten einer Prüfung. Ob nämlich dieselbe zulässig sey, muß sich durch die Abschn. 2. gegebenen Kennzeichen bewähren. Finden wir Kennzeichen des Aberglaubens, so ist die Wunderansicht durchaus zu verwerfen; das vom Referenten

---

26) In neuern Zeiten sind besonders die willkührlichen Erklärungsversuche durch Blitz, Donner und Erdbeben in übeln Ruf gekommen; zumal da Erdbeben und Gewitter in Palästina gar nicht so häufig sind, als man nach jener Erklärung annehmen müßte.

27) Die von Kuinöl zu Matth. 8, 4. aufgestellten Grundsätze über Wundererklärung sind weder durchgreifend, noch consequent genug.

gemißdeutete Factum darf nicht als Gotteswirkung angesehen werden. Hat aber die Erzählung die Merkmale des ächten Wunderglaubens, so bleibt uns die Begebenheit ein Wunder, mögen sich nun natürliche Ursachen ergeben haben, oder nicht. Wir sehen dann in ihr einen Spiegel der unbegreiflich wirkenden Allmacht Gottes, und der, die Thaten frommer Menschen segensreich leitenden Vorsehung. Will ein Schwacher alsdann die religiöse Ansicht allein festhalten — stört ihn nicht in seinem Glauben! Nur gestehe er, daß er sich nicht auf wissenschaftlichem Standpuncte befinde, und erlaube uns, auch eine erklärliche Begebenheit als Wunder zu verehren, wenn sie unser gläubiges Gemüth mächtig rührt und wohlthätig anspricht.

Abschnitt 5.

Werth des Wunderglaubens.

Wie haben wir über den Wunderbegriff, von seiner moralisch-practischen Seite betrachtet, zu urtheilen? — Wunder, sagt man, beweisen die Göttlichkeit einer Lehre. Daher haben die Propheten aller Zeiten Wunder gethan, und fast alle Dogmatiker, von Nicodemus, dem Schriftgelehrten, an bis auf die neuesten Zeiten, setzen den Hauptwerth der Wunder in diese Beweiskraft derselben. Wir werden uns darüber am besten verständigen durch Erledigung der drei Fragen: Was beweisen Wunder? Für wen haben sie Beweiskraft? Und welchen Nutzen können wir noch jetzt aus den im Neuen Testament erzählten Wundern schöpfen?

1. Wenn beweisen so viel heißt, als eine Wahrheit aus der andern ableiten, so kann davon bei den

Wundern gar nicht die Rede seyn; denn sie sind Thatsachen. Vernunftwahrheit aber wird nicht durch Thatsachen, sondern nur dadurch bewiesen, daß man zeigt, sie liege schon implicite in einer andern Wahrheit. Allein man verständige sich nur über den Sprachgebrauch! Beweisen heißt im weitern Sinne auch deduciren, für den Glauben anschaulich machen. Bei geoffenbarten Religionswahrheiten nun, oder bei Lehren, die sich als göttlich ankündigen, kann kein Beweis im erstern Sinne statt finden. Sie sind höher als alle Vernunft, d. h. sie können nicht erschlossen werden, sondern haben eine auf unsern Wahrheitssinn unmittelbar wirkende Kraft. Daher werden sie eben im Glauben als Offenbarung betrachtet, d. i. als eine nicht menschliche, sondern göttliche Belehrung[28]), und wer sie zuerst ausspricht, heißt ein göttlicher Gesandter. Die Vernunft hat nur ein negatives Criterium der Offenbarung: was vernunftwidrig ist, kann nicht von Gott seyn; denn sonst widerspräche sich Gott, der die Vernunft eben so wohl gegeben hat, als die Offenbarung. Das positive Hauptmerkmal einer göttlichen Lehre sind dagegen die göttlichen Wirkungen, welche sie auf das Herz und Leben der Menschen hervorbringt, Joh. 7, 17. Allein um die Kraft dieses Merkmals zu fühlen, muß sich das Herz schon den Einwirkungen der göttlichen Lehre geöffnet haben. Daher beglaubigt sich ein göttlicher Gesandter auch durch Wunder. In ihnen soll uns nämlich überhaupt die göttliche Wirksamkeit anschaulich gemacht werden; dies ist ihre erste und allgemeinste Tendenz. Geschehen nun also Wunder an

28) Die Annahme einer mittelbaren Offenbarung richtet eben so viel Verwirrung an, als die Annahme mittelbarer Wirkungen Gottes überhaupt. Auch die vernunftgemäßen Religionswahrheiten leiten wir im Glauben nur von Gott her.

Digitized by Google

einem göttlichen Lehrer und durch ihn, so liegt darin zugleich die Beglaubigung, daß an ihm und durch ihn Gott wirke. Der Prophet, als Verkündiger von Offenbarungen, ist gleichsam Repräsentant der unsichtbaren Geisterwelt: daher muß er sich legitimiren durch Thatsachen, welche an die unsichtbare Welt, an Gott anzuknüpfen sind; und eben als solche lernten wir oben die Wunder kennen. „Spricht Gott in den Thaten des Propheten, so muß er auch in seinen Lehren sprechen." Dieser Satz hat für jedes reine Gemüth eine unbezwingbare Stärke.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß Beglaubigung eines göttlichen Gesandten gar nicht der einzige Zweck der Wunder sey. Vielmehr Nährung des Glaubens an Gott und Vorsehung, und Alles, was damit im Theoretischen und Practischen zusammenhängt — sollen Wunder im Allgemeinen bewirken. Die von Ammon, Beck, Schott u. A. aufgestellten teleologischen Definitionen des Wunders als „einer ausserordentlichen Thatsache, deren Zweck Beglaubigung eines göttlichen Gesandten und seiner Lehre sey" sind daher augenscheinlich zu eng. Man versuche nur einmal, ob sich z. B. aus allen Wundern Jesu und der Apostel ihre göttliche Sendung, und weiter nichts, beglaubigen lasse!

2. Aber nicht bei allen Menschen, nicht zu allen Zeiten haben die Wunder diese Wirkung. Vergleichen wir die Geschichte Jesu! Zum Glauben an die Vorsehung und an Jesum als göttlichen Lehrer wurden durch die Wunder vornämlich seine Jünger geführt, als die beständigen Zuschauer seiner großen Thaten; nächst ihnen die, welche seine wohlthätige Wunderkraft an sich selbst erfahren hatten; endlich ganze Volkshaufen, welche Zeugen seiner Wunder gewesen waren. Aber bei den Großen der Nation, und bei der Masse des Volks

Digitized by Google

blieben Jesu Wunder am Ende wirkungslos: ja sogar seinen eignen Jüngern und Anverwandten mußte er zu Zeiten Ungläubigkeit vorwerfen. Woher diese Verschiedenheit? Einen objectiven Grund, in der Beschaffenheit der Thaten selbst, kann sie nicht haben: diese blieben sich immer gleich. Also nur in der Subjectivität, in der Gemüthsbeschaffenheit der Zuschauer ist dieser Grund zu suchen. Der Wunderglaube äußert seine Kraft nur bei schon frommen und das Göttliche suchenden Menschen, und auch bei diesen nur dann, wenn das religiöse Gefühl in ihnen kräftig und lebendig ist. Er hat hingegen keinen Einfluß bei lasterhaften, irreligiösen Menschen, ja sogar bei Gläubigen, wenn die verständige Skepsis bei ihnen das religiöse Gefühl überwiegt. Diese Skepsis ist an sich gar nicht tadelnswürdig; denn sie macht sich oft ganz unwillkührlich geltend: nur wenn sie aus Irreligiösität oder grober Sinnlichkeit entspringt, wird sie ein Gegenstand des Abscheu's. Es lassen sich demnach in dem Eindrucke, welchen die Wunder, vom rein historischen Gesichtspuncte aus betrachtet, hervorbringen, gleichsam drei Stufen unterscheiden. Bei dem Irreligiösen und dem Skeptiker wirken sie ganz und gar nicht, was sie sollen: Jener und dieser erklärt sie für ganz natürliche Ereignisse, oder für auf Irrthum und Betrug ruhende Täuschungen. Bei Menschen, welche zwar noch nicht gläubig, aber doch unverdorben und zu religiösen Empfindungen geneigt sind, erwecken sie anfangs Aufmerksamkeit, und können dadurch zum Glauben führen. Ihre volle Wirksamkeit aber haben sie erst bei ächten Gottesgläubigen. Auch in den größten Thaten eines Sünders, eines Irrlehrers werden diese niemals Wunder erblicken; hingegen in den besonders merkwürdigen Thaten eines frommen Mannes, dessen Lehre mit seinem Leben harmonirt, sehen sie

Digitized by Google

Wunder[29]), d. h. göttliche Wirkungen, und stärken dadurch wechselseitig ihren Glauben an die Göttlichkeit seiner Lehre. In dieser Verbindung zwischen Lehre und Thaten liegt das einzige Criterium wahrer oder falscher Wunder. — Man hat nun freilich getadelt, daß dies ein Zirkel im Beweise sey; indem die Wahrheit der Wunder auf die Offenbarung gegründet werde, und die Wahrheit der Offenbarung auf die Wunder. Allein ein objectiver Beweis kann hier, wie oben gezeigt wurde, gar nicht statt finden, da sowohl Wunder als Offenbarung nur von dem Gläubigen eigentlich erkannt werden. Wir stützen uns also hier nicht auf einen Zirkel im Beweisen, sondern auf die Harmonie zwischen Lehre und That. Beide haben ihre eigenthümlichen Kennzeichen: nur verstärken sich diese durch ihr Zusammentreffen. Wer nicht schon Glauben hat, wird in den größten Thaten und Ereignissen schwerlich Wunder sehen[30]). Dasselbe ist der Fall mit den Wundern, welche der Fromme noch jetzt erlebt. In großen Thaten, die er vollbringt, merkwürdigen Ereignissen, die ihm begegnen, erkennt er die leitende und begleitende Vorsehung. Aus dem Glauben entspringt diese Ansicht und der Glaube wird wiederum durch sie befestigt. Sie ist des Frommen heiligster Besitz; kann aber Andern nicht aufgezwungen werden, wenn diese ihren niedrigern Standpunct durchaus behaupten wollen.

So hat also freilich der aus den Wundern geführte Beweis für die Offenbarung keine zwingende Allge-

29) Gerhard. Cotta (Loci theol. tom. 12. p. 107.): miracula, si non habuerint veritatem doctrinae conjunctam, nil probant. Eben so Morus, Epit. theol. christ. Prolegom. sect. 4. §. 21.

30) Daher erklärt Jesus, wie wir unten sehen werden, die πίστις nicht nur für die Bedingung, sondern auch für den Endzweck der Wunder.

meingültigkeit. Aber ist's nicht mit den meisten andern Beweisen für dieselbe der nämliche Fall? Und freilich streben wir in der Wissenschaft nach einem objectiv zwingenden Beweise: aber mit der Ueberzeugung des Einzelnen hat es gottlob! eine andere Bewandniß. Nach den verschiedenen Individualitäten wird der Eine mehr von diesem, der Andere von jenem Beweise angesprochen. Es geht bei dem religiösen Glauben ungefähr eben so, wie bei dem Glauben im gemeinen Leben. Einem redlichen Manne glaubt der Eine, weil seine Worte vernünftig sind; der Andere um seiner Autorität, seiner Person, seines Characters willen; der Dritte wegen seiner Thaten; der Vierte, weil redliche Männer für ihn zeugen; der Fünfte, weil der Erfolg, die Wirkung seiner Worte schön und groß war. Wer sich also durch die Wunder oder die Weissagungen, oder durch das Zeugniß der Apostel und Märtyrer, oder durch die innere Vortrefflichkeit, oder durch die Wirkungen des Christenthums von seiner Göttlichkeit überzeugt fühlt — mich dünkt, wir sollten darüber nicht mit ihm streiten. Lasset uns, Jeden an seinem Theile, nach Erkenntniß der Wahrheit redlich streben, und uns freuen, wenn Gott seine Kinder auf verschiedenen Wegen zu dem in Christo erschienenen Heile führt!

3. Noch hat man vorgeschlagen, die im Neuen Testament erzählten Wunder als Symbole, als sinnliche Zeichen übersinnlicher Wahrheiten zu betrachten, und daraus ihre Zwecke zu bestimmen. Allerdings sind die christlichen Wunder Symbole (Characterist. Th. 2. Cap. 8.); allein es möchte zu Mißdeutungen führen, wenn man dies zu ihrer höchsten, oder gar einzigen Tendenz machen wollte. Nach de Wette[31]) sind sie Symbol der freien Geisteskraft des Menschen und ihrer

31) Christl. Sittenlehre. Th. 1. S. 159.

Macht über die Natur. Dieses trifft aber nur die von Jesu verrichteten, nicht die an ihm geschehenen Wunder. Auch scheint diese Erklärung doch zu allgemein und zu unbestimmt zu seyn; eben so wie die Köppensche[32]): Wunder sind Symbole des Gottverwandten, Gott einzig zugewandten Wesens, so wie der Wohlthätigkeit des Christenthums. Nach Stolberg[33]) ist gar die zu Kana geschehene Verwandlung des Wassers in Wein und die Speisung der 5000 Mann ein Symbol der catholischen Transsubstantiationslehre. Merkwürdig ist endlich die Ansicht, welche der sonderbare Grübler Woolston[34]) aufstellte. Er hatte sich so sehr in Origenes Allegorieen vertieft, daß er auch den Wundern Christi keine historische Wahrheit zugestand, sondern sie für lauter Allegorieen erklärte. Um festen Boden zu behalten, schreiben wir also den neutestamentlichen Wundern dieselben Endzwecke zu, wie den Wundern überhaupt: sie sind Manifestationen Gottes in der sichtbaren Welt, Spuren der Vorsehung, welche alles Gute unterstützt, und zu den Thaten edler Menschen das Gedeihen giebt; also freilich Symbole, aber noch mehr als Symbole. Laßt uns daher denjenigen, welcher die Wunder des Neuen-Testament's aus wissenschaftlich-historischen Gründen als natürliche Facta betrachtet, nicht voreilig als Unchristen verdammen! Kann er nicht, wie z. B. J. J. Rousseau, auf andern Wegen von der Vortrefflichkeit des Christenthums überzeugt werden? Kann er nicht durch die unter seinen Augen noch jetzt vorgehenden Wunder zum Glauben an die Vorsehung gelan-

---

32) Philosophie des Christenthums. Th. 1 S. 94.

33) Geschichte der Relig. Jesu. B. 5. S. 110.

34) Vergl. J. Leland's Abriß der vornehmsten Deist. Schriftsteller; deutsch von H. G. Schmid, Th. 1. S. 167 ff.

Digitized by Google

gen? [35]). Jesus selbst preiset selig die, welche nicht sehen und doch glauben. Nicht über redliche Zweifler, sondern nur über Verstockte und praktisch Ungläubige ruft er das Wehe! aus. Auch darin erkennt man deine weise Sanftmuth, großer Lehrer der Menschheit! O, daß sie nie durch die Unduldsamkeit deiner Anhänger geschändet worden wäre! — In ihrer vollen Kraft wirken Wunder nur auf die Augenzeugen: Diese werden durch die Größe der That und den Charakter des Wunderthäters unwillkührlich fortgerissen zur Anerkennung einer höhern Macht. Aber wenn dessenungeachtet schon in Augenzeugen der Zweifel sich regen kann; wie viel stärker muß er nach 18 Jahrhunderten hervordringen! In unsern Tagen nähren den Zweifel an der Wahrheit der biblischen Wunder besonders drei Umstände: zuerst der Mangel der sinnlichen Anschauung, welcher durch keine Relation ersetzt werden kann; dann die überwiegende Neigung zur verständigen Ansicht, welche aus den unglaublichen Fortschritten unsrer Naturkunde entsprungen ist, endlich mehrere Gründe, welche in der Beschaffenheit unsrer heiligen Schriften liegen. Vergl. Characterist. Th. 2. Cap. 10. [36]).

35) Ich kann mich nicht enthalten, eine schöne Aeußerung Ammon's (Abhandl., zur wissenschaftl. prakt. Theologie, S. 261.) hier mitzutheilen: „Ist dir die Gottheit näher in den feurigen Rossen des Elias, als in dem Donner, der über deinem Haupte rollt? Näher am Teiche Bethesda, als in der Kraft deines pochenden Herzens? Näher in dem Leichnam, der von den Todten auferstände, als in dem lebendigen Rufe der Pflicht und des Gewissens in deinem Innern?"

36) Die Alten selbst behandelten den Wunderbegriff weit freier, als ängstliche Seelen zu unserer Zeit glauben möchten. So erklärt unter andern Josephus den Durchgang durchs rothe Meer (Archäol. 2, 16, 5.), den aus Simsons Eselskinnbacke entstandenen Quell (5, 8, 9.) und Elias Himmelfahrt (9, 2, 2.) natürlich. Daß er dies aus Condescendenz gegen Griechen und Römer gethan, ist unwahrscheinlich; diese waren ja dem Wunderglauben gar nicht abhold.

Digitized by Google

4. Der einfache, nicht speculirende Glaube wird auch noch jetzt die Wunder Jesu, als von Gott gewirkt, und folglich als Bestätigungen seiner Lehre, hochschätzen. Und welchen Grund könnten wir haben, den Menschen diesen Glauben zu entreißen, da er sie vor neuerm Aberglauben schützt, und da er, richtig aufgefaßt, sogar nichts Vernunftwidriges in sich schließt? Der starke Eindruck, welchen die neutestamentlichen Wunder auf das religiöse Gemüth machen, hat wahrlich zur Erhaltung des Christenthums, besonders in den finstern Jahrhunderten, mehr beigetragen, als alle Schulgezänke unter den Theologen.

Auf dem bisher angedeuteten höhern Standpuncte aber, welchen der Religionslehrer behaupten solle, um seine Ueberzeugung gegen Angriffe vertheidigen zu können, nehmen wir jeden bescheidnen Versuch, den ursachlichen Zusammenhang der biblischen Wunder zu entwickeln, mit Dankbarkeit an. Nichts desto weniger aber bleiben uns diese Wunder Thatsachen, welche mit gläubigem Auge betrachtet seyn wollen, und uns die Wege der Vorsehung mit Jesu, seine Seelengröße und die Gottgefälligkeit seines Werkes anschaulich machen. So mag unsre Naturkunde ihr Gebiet immermehr erweitern: den ächten Wunderglauben wird sie nie weder in die Enge treiben, noch vertilgen. Aus diesem Gesichtspuncte nun scheint mir die Annahme von Mythen im Neuen Testam. unnöthig und bedenklich: wenigstens ist der Ausdruck leicht Mißdeutungen unterworfen. Unter Mythen versteht man Erzählungen, die für einen gewissen Zweck entweder rein erdichtet, oder doch nur auf eine sehr geringe historische Grundlage gebaut sind. Allein für solche Erdichtungen lagen doch die Evangelisten der Zeit, welche sie beschreiben, zu nahe; Mythen bilden sich erst in Jahrhunderten. Und was man dahin rechnet, Jesu Geburt, Verklärung und Him-

melfahrt, Pauli Bekehrung u. s. f. möchte sich wohl genügend erklären lassen, wenn gezeigt würde, daß die Referenten Erfolge, deren nähere Umstände ihnen nicht bekannt waren, bloß nach der religiösen Ansicht des Zeitalters ausgemalt haben.

Für den practischen Volksunterricht ergeben sich aus dem Bisherigen folgende Regeln über die Behandlung der neutestamentlichen Wunder. Erstens: die Versuche, sie natürlich zu erklären, dürfen hier gar nicht berührt werden. Denn das Volk will erbauet, nicht zur wissenschaftlichen Forschung angeleitet werden: durch jene Erklärungshypothesen würde es, unfähig, so viele Streitpuncte im Zusammenhange zu beurtheilen, nur irre werden in seinem Glauben an die Bibel. Und bieten nicht die Wunder reichen Stoff dar zur Entwickelung der erhabensten Wahrheiten? Auch hat die Erfahrung gelehrt, wie wenig Glück solche Erklärungen machen, bei dem so natürlichen Hange der Menschen zum Wunderbaren. Zweitens: Man bleibe vielmehr kurz und gut bei der einfachen biblischen Erzählung. Sie verfehlt ihre Wirkung auf andächtige Gemüther nicht leicht; und aufsteigende Zweifel lassen sich bald dämpfen, indem man andeutet, daß noch jetzt die Wirksamkeit Gottes in der Natur, im Kleinsten wie im Größesten, ein unerforschliches Räthsel für uns Menschen sey. Nur vermeide der Prediger auch das andere Extrem, die Wunder noch viel wunderbarer darzustellen, als sie in der Bibel selbst erscheinen. Drittens: Man mache an den Wundern anschaulich, wie mächtig der Glaube wirke, wie viel Wunderbares auch noch jetzt in der Natur und in dem Schicksal der Menschen liege, wie wohlthätig und zugleich wie anspruchlos Jesus durch Lehre und Thaten gewirkt habe, endlich, auf was für mancherlei Wegen sich die Göttlichkeit seiner Stiftung auf Erden bewähre. Man halte darauf, daß wir

in der christlichen Geschichte keine gewöhnliche, wie in der christlichen Offenbarung keine gewöhnliche besitzen; damit dem gläubigen Gemüthe das Würdevolle und Außerordentliche der christlichen Heilsanstalt gehörig fühlbar werde. Aber man gewöhne auch das Volk, bei den Wundern nicht sowohl an das Miraculöse zu denken, als an das Gottgemäße und Wohlthätige, an die moralisch-practische und religiöse Seite derselben. So wird der Volkslehrer weder bei Gebildeten, noch bei Ungebildeten anstoßen, und wenn er nur selbst voll Glaubens ist — wer will es wagen, ihn einer verhaßten Achselträgerei und eines lauen Temporisirens zu beschuldigen? [37]).

37) Eine Schrift, die ich bloß aus Recensionen kenne: Ph. C. Mugel: über den Glauben an die im Neuen Testament erzählten Wunder. Elberfeld, 1815. 8., scheint mit obigen Untersuchungen in mehreren Puncten zusammenzutreffen.

Digitized by Google

Characteristik

der neutestamentlichen Wundererzählungen.

Zweck und Plan dieser Characteristik.

1. Zahllos sind die bis jetzt erschienenen Schriften über die Wunder des Neuen Testaments. „Wozu also," möchte man fragen, „ein neuer Versuch über dieses Thema? Ist nicht schon Alles erschöpft, was sich über dasselbe sagen läßt? Und da alle bisherigen Anstrengungen weder zu einem befriedigenden Resultate geführt, noch auch nur die streitenden Partheien vereinigt haben; — sollte es nicht gerathener seyn, eine so dunkle Sache auf sich beruhen zu lassen? Möchte man es doch fast unter die stärksten Beweise für die Wahrheit jener Wunder zählen, daß man seit achtzehn Jahrhunderten sich so vergeblich um ihre Aufhellung gemüht hat! Laßt uns also vielmehr die an diesem Gegenstande unnütz verschwendete Geistesanstrengung bedauern, und lieber die fruchtbareren Gefilde der Literatur anbauen!"

Wie viel Wahres und Abschreckendes auch in diesen Einwürfen liegt; so sind sie doch nicht stark genug, ein gänzliches Stillschweigen über einen so wichtigen Punct der christlichen Geschichte zu bewirken. Im Reiche der Wahrheit tritt nie und auf keine Weise Verjährung ein. Besonders aber lassen die Wundererzählungen der Vorzeit stets einen Stachel in dem menschlichen Geiste zurück: er kann sie auf keine Weise bei Seite legen, und sich etwa durch Machtsprüche beruhigen. Nothgedrungen strebt er darnach, wenigstens vernünftig, folgerich-

Digitized by Google

tig und Gotteswürdig über sie zu urtheilen. Und hängt nicht ferner unsre ganze Ansicht von der christlichen Geschichte, Dogmatik und Exegese von der Art ab, wie wir über die Wunder des Neuen Testaments denken? Müßten wir nicht den größten Theil der historischen Bücher in unserm Kanon, die so viele Wunder so absichtlich und so umständlich erzählen, als unerklärbar aufgeben, wenn es unmöglich wäre, über diese Wunder ein festes Urtheil zu gewinnen?

Aber ganz zwingend wird die Ueberzeugung, daß die Acten über die neutestamentlichen Wundererzählungen noch nicht als geschlossen anzusehen seyen, wenn wir den heutigen Stand der Wissenschaften überhaupt, und besonders der Theologie, in's Auge fassen. Die, wie es scheint, schreckliche Alternative, welche der Theolog in unsern Tagen vor sich sieht, ist diese: daß er entweder, als lebte er im 17ten Jahrhundert, dem Buchstaben der biblischen Wundererzählungen sclavisch anhänge, und damit den großen Entdeckungen der neuern Physik, Geologie und Geschichte Hohn spreche; oder daß er, dem Zeitgeiste folgend, alle Wunder als bloß natürliche Ereignisse betrachte, und dadurch denjenigen Stützpunct der göttlichen Sendung Jesu, und der Vorsehungslehre überhaupt preis gebe, welchen man bisher für den allerfestesten hielt. Sollte es nicht der Mühe werth seyn, einen sichern Ausweg aus diesem Labyrinthe zu suchen? Dazu kommt, daß wir uns noch immer nicht rühmen dürfen, den Widersachern des Christenthums die von dieser Seite her geholten Waffen gegen dasselbe aus den Händen gewunden zu haben. Es ist fürwahr hohe Zeit, die Einseitigkeiten, Verdrehungen und falschen Consequenzen in ihrer Blöße darzustellen, womit die Hierokles, die Deisten und Fragmentisten diesen Theil der christlichen Geschichte ganz vorzüglich mißhandelt haben. Und endlich jener neueste Streit in der theologischen

Digitized by Google

Welt von Deutschland, jener unselige und gefährliche Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung — hat er nicht auf die Wundertheorie die nächste und stärkste Beziehung? Ihn zu bekämpfen, und als unhistorisch darzustellen, ist daher jetzt heilige Pflicht eines Jeden, dem die Sache der Religion am Herzen liegt. Auch in Beziehung auf die Wunder muß gezeigt werden, daß eine Theologie, welche sich als menschliche Wissenschaft, als Dienerin der Religion erkennt, welche Vernunft und Offenbarung eng mit einander verbindet, allein den rechten Weg bahne, auf welchem man, bei aller Innigkeit des Glaubens, die freieste historische Forschung walten zu lassen sich nicht fürchtet.

2. Keineswegs indessen maßt sich der Verfasser an, jenes Ziel schon erreicht zu haben. Er will nicht eine einmal gefaßte Meinung über die Wunder als untrüglich geltend machen: er sucht die Wahrheit, und möchte gern sich und Andern den Weg zu ihr erleichtern. Man erwarte also in dieser Schrift kein fest abgeschlossenes Urtheil über die neutestamentlichen Wunder, auch nicht eine vollständige, historisch-philologische Erläuterung derselben; am wenigsten eine durchgehende Aufhellung derselben, oder eine sogenannte natürliche Erklärung. Sie soll nur — was noch nirgends, so viel wir wissen, geschehen ist — diese Wunder einmal vollständig für sich selbst reden lassen, und zwar durch genaue Beobachtung der an ihnen vorkommenden Erscheinungen. Wie werden die Wunder von den neutestamentlichen Schriftstellern erzählt und beurtheilt? Wie wurden sie von den Zeitgenossen beurtheilt? Welches waren insbesondere Jesu Ansichten über die Beschaffenheit, den Zweck und die Wirkungen der Wunder? In welchem Verhältnisse sowohl zu seiner eignen Wirksamkeit, als zu den Aeusserungen der göttlichen Allmacht dachte er sie? Auf alle diese Fragen erwartet eine Characteristik der neu-

Digitized by Google

testamentlichen Wundererzählungen. Sie besteht demnach in einer vollständigen Auffassung und Darstellung der characteristischen Eigenthümlichkeiten dieser Erzählungen, wodurch sie sich von andern ähnlichen unterscheiden. Groß ist das Feld der Untersuchung, welches wir uns damit abgesteckt haben; und es werden uns gewiß noch manche jener Eigenthümlichkeiten entgangen seyn. Jedoch glauben wir wenigstens auf die wichtigsten aufmerksam gemacht zu haben; und wenn so einmal die Bahn gebrochen ist, wird es leicht seyn, durch fernere Beobachtungen das noch Fehlende zu ergänzen.

Die Vergleichung der merkwürdigen Züge, welche an den Wundererzählungen des Neuen Testaments vorkommen, unter einander selbst, wird uns nicht selten zur Deutung dieser Züge veranlassen. Es kommen nämlich dabei gewisse Manieren und Ansichten häufig wiederholt vor: wir haben also deren allgemeine Gründe und Veranlassungen zu entwickeln. Es zeigen sich mancherlei Dunkelheiten und Schwierigkeiten: diese müssen wir durch Zusammenstellung mit den helleren Parthieen aufklären und heben. Es begegnen uns scheinbare, oder wirkliche Widersprüche: diese müssen, durch Nachweisung ihres eigenthümlichen Zusammenhanges, entfernt oder aufgelöst werden. Hiebei begnügen wir uns jedoch mit dem rein exegetischen Resultate, und hüten uns eben so sehr, den Boden der biblischen Relation zu verlassen, als, sie nach vorgefaßten Meinungen zu beurtheilen. Nie dürfen wir daher Hypothesen, welche von dem Texte des Neuen Testaments abweichen, mit diesem selbst vermengen. Durch Vernachlässigung dieser Regel würde das reine Bild der neutestamentlichen Wunder, welches wir suchen, getrübt und unkenntlich gemacht werden. Alle dahin gehörigen wechselnden Meinungen werden wir daher in

Digitized by Google

besondere Abschnitte, oder in die Bemerkungen verweisen.

3. Wir unterscheiden eine äußere und eine innere Characteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. Jene bezieht sich blos auf die Erzählung der Wunder und auf die Darstellungsmanier, welche die Schriftsteller des Neuen Testaments dabei befolgen. Sie vergleicht die Eigenthümlichkeiten dieser Schriftsteller in Rücksicht der Auswahl von Wundererzählungen, welche sie geben, und der Sprache und des Genius, in welchen sie erzählen: dem zufolge bildet sie einen Theil der allgemeinen Sach- und Sprach-Characteristik der biblischen Schriftsteller. Die innere Characteristik hingegen bezieht sich auf den eigentlichen Inhalt der neutestamentlichen Wunder. Die Gegenstände, mit welchen wir uns hier zu beschäftigen haben, sind demnach die Nahmen, womit das Wunder im Neuen Testament bezeichnet wird; die vorkommenden Arten der Wunder; die Personen, welchen die Vollstreckung der Wunder zugeschrieben wird; die oberste Ursache, von welcher sie hergeleitet werden; die moralischen Eigenschaften, welche dazu gefordert werden, so wie die Veranlassungen, von welchen die Wunder abhingen; ferner die dabei genannten äußern Mittel; die Zwecke, welche ihnen zum Grunde lagen, und die Wirkungen, welche durch sie hervorgebracht wurden; endlich noch die Erklärung der Wunder, so weit sie in den neutestamentlichen Schriftstellern selbst liegt. Bei diesen einzelnen Puncten aber werden wir, um die Uebersicht zu erleichtern, stets von einander trennen das Urtheil Jesu, welches sich mit Sicherheit nur aus dessen Reden schöpfen läßt, und die Ansicht der Jünger, welche sich theils in ihren Wundererzählungen selbst,

Digitized by Google

theils in ihren Bemerkungen darüber kund giebt, und endlich die Anſichten der, gebildeten und ungebildeten, Claſſe der Zeitgenoſſen Jeſu. — Wegen der ganz beſondern Wichtigkeit der Auferſtehungsgeſchichte Jeſu, wollen wir dieſe, nach ihrer exegetiſch-hiſtoriſchen, und religiös-practiſchen Seite, noch in einem eignen Excurſe betrachten.

Erster Theil.

Aeußere Characteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen.

Cap. 1.

Die drei ersten Evangelien.

1.

Verhältniß ihrer Wundererzählungen zum Urevangelium.

Wie verschieden auch heut zu Tage die Ansichten von dem Ursprunge der drei ersten Evangelien seyn mögen; so stimmen doch die meisten Bibelerklärer darin überein, daß ihnen etwas Gemeinschaftliches zum Grunde gelegen habe, sey es nun eine kurze Aramäische Urschrift (Eichhorn), oder seyen es abgerissene Berichte über einzelne Scenen im Leben Jesu (Schleiermacher), oder sey es eine gewisse feststehende, anfangs mündliche, nachher schriftliche Tradition (Gieseler). Diese gemeinschaftliche Grundlage also, über deren besondre Beschaffenheit das Urtheil Einzelner stets verschieden bleiben wird, nennen wir das Urevangelium. Es entsteht nun die Frage: wie verhalten sich zu ihm die Wundererzählungen der drei Evangelisten? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir unterscheiden: Wundererzählungen, wel-

che sich bei allen Dreien, oder nur bei Zweien oder nur bei Einem finden [1]). Voran steht im Folgenden allezeit die Relation, welche am ausführlichsten redet. —

1. Wundererzählungen, welche allen Dreien gemeinschaftlich sind:

1) Matth. 3, 16. 17. Marc. 1, 10. 11. Luc. 3, 21. 22. Nach Jesu Taufe öffnet sich der Himmel, das πνεῦμα kommt auf Jesum herab in Gestalt einer Taube, und eine Himmelsstimme erklärt ihn für Gottes Sohn.

Bei Matthäus wird die Oeffnung des Himmels, und das Herabkommen des πνεῦμα nur vom Täufer bemerkt (denn sonst müßte dastehen ἰδ' ἑαυτόν), bei Marcus nur von Jesu; bei Lucas ist die ganze Scene objectivirt [2]).

2) Luc. 4, 1 — 13. Matth. 4, 1 — 11. Marc. 1, 12. 13. Jesus wird vom Geiste in die Wüste geführt, fastet 40 Tage, und wird vom Teufel versucht.

Lucas läßt Jesum durch den Geist auch wieder weggeführt werden; Marcus schweigt von dem Fasten und überhaupt von den einzelnen Scenen der Begebenheit [3]).

---

1) In der folgenden synoptischen Zusammenstellung halten wir uns an die Ordnung der Griesbachischen Synopsis, als die allgemein bekannteste. Wir führen kleinere und noch zweifelhafte Wundererzählungen hier nicht mit auf; es wird ihrer aber unten gedacht werden in dem Abschnitte von den Arten der Wunder.

2) Noch wundervoller heißt's im Evang. Ebion., (Fabric. Cod. Apocr. N. T. tom. 1. p. 347) — ἐν εἴδει περιστερᾶς καταλθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν. Kuinöl versteht das ὡσεὶ περιστερὰν bloß vom Modus des Herabkommens einer schwebenden Donnerwolke, die sich auf Jesum herabgelassen. Allein von einer Donnerwolke steht nichts da; sondern von der Gestalt einer Taube. Sonst wäre auch der Zusatz bei Luc. σωματικῷ εἴδει sehr matt.

3) Man kann zweifeln, ob die Wanderungen Jesu mit dem Teufel ein Wunder seyn sollen; aber wenigstens das ἐν στίγμῃ χρόνου, Luc. 4, 5. ist ein Wunderzug. — Gegen die

Digitized by Google

—Matthäus hat, verglichen mit Lucas, die zwey letzten Scenen in umgekehrter Ordnung.

3) Marc. 1, 29 — 34. Matth. 8, 14 — 17. Luc. 4, 38 — 41. Jesus heilt Petri Schwiegermutter vom Fieber, und viele andere Kranke, besonders Dämonische.

4) Marc. 1, 40 — 45. Matth. 8, 2 — 4. Luc. 5, 12 — 16. Jesus heilt einen Aussätzigen.

5) Marc. 2, 3 — 12. Luc. 5, 18 — 26. Matth. 9, 2 — 8. Jesus heilt einen Paralytischen.

6) Marc. 3, 1 — 5. Luc. 6, 6 — 10. Matth. 12, 10 — 13. Jesus heilt eine vertrocknete Hand.

7) Marc. 3, 7 — 11. Luc. 6, 17 — 19. Matth. 12, 15. Jesus heilt viele Kranke aus ganz Galiläa.

8) Matth. 8, 26. Marc. 9, 34. Luc. 8, 24. Jesus im Schiffe, von den furchtsamen Jüngern aus dem Schlafe geweckt, stillet den Sturm mit wenigen Worten.

9) Marc. 5, 1 — 17. Luc. 8, 26 — 37. Matth. 8, 28 — 34. Jesus heilt einen rasenden Dämonischen.

Hier findet sich eine starke Differenz. Matthäus erwähnt zwei Dämonische bei den Gergesenern, Marcus und Lucas nur Einen Dämonischen bei den Gadarenern. Indessen zwingt uns das nicht zu der Annahme von zwei verschiedenen Thatsachen. Vermuthlich ging die Scene auf der Gränze der beiden kleinen Ortschaften, Gergesa und Gadara vor sich: auch muß die

---

Annahme, das Fasten sey bloß Enthaltung von gewöhnlichen Nahrungsmitteln gewesen, spricht Luc. οὐκ ἔφαγε οὐδέν. Besser nimmt man wohl 40 Tage, als heilige Zahl, für ein unbestimmtes Zeitmaaß. So fastet auch Moses 40 Tage auf dem Berge, 2 Mos. 24, 18. 34, 38. Und 40 Tage lang erscheint der Auferstandene den Jüngern. Apost. Gesch. 1, 3. —

Digitized by Google

Schweinheerde von 2000 Stück (Marc. 5, 13.) wohl mehreren Ortschaften gehört haben. Die zwei Dämonischen des Matthäus können durch Verwirrung der Nachrichten entstanden seyn, da Jesus in Galiläa so viele Dämonische geheilt hatte.

10) Marc 5, 22 — 42. Luc. 8, 41 — 55. Matth. 9, 18 — 25. Jesus heilt ein blutflüssiges Weib, und erweckt die Tochter eines Archonten vom Tode. Marcus und Lucas allein haben den Nahmen des Archonten, Jair. — Matthäus und Lucas lassen das Mädchen gleich anfangs gestorben seyn, während bei Marcus der Archon zuerst nur sagt: ἐσχάτως ἔχει „sie ist in der äußersten Gefahr," bis V. 35. Boten kommen mit der Nachricht, daß sie gestorben sey. Diese Schwierigkeit hebt sich, wenn man bedenkt, daß Matthäus und Lucas nach dem erzählen, was der Vater, der sein Kind in den letzten Zügen verlassen hatte, befürchtete. Allerdings aber berechtigt uns diese Spur zum Zweifel an dem vollkommenen Tode des Mädchens [4]).

11) Marc. 6, 35 — 44. Matth. 14, 15 — 21. Luc. 9, 12 — 17. Jesus sättigt 5000 Menschen mit fünf Broten und zwei Fischen, so daß noch zwölf Körbe voll Brocken übrig bleiben.

12) Matth. 17, 1 — 9. Luc. 9, 28 — 36. Marc. 9, 2 — 9. Jesus wird auf einem Berge verklärt, durch eine Himmelsstimme als Sohn Gottes proclamirt, und redet mit Moses und Elias.

Lucas nähert sich hier etwas der natürlichen Ansicht, wenn er angiebt, die Jünger seyen während des ganzen Hergangs schlaftrunken gewesen (βεβαρημένοι ὕπνῳ

4) Anders sucht Volten die Schwierigkeit wegzuräumen. Er nimmt an, im Aramäischen Urevangelio habe מְחָה gestanden, welches sowohl moribunda als mortua heißen kann.

— διαγρηγορήσαντες); auch ist sein Ausdruck: „zwei Männer, welche waren Moses und Elias," subjectiv und glossenartig.

13) Marc. 9, 14 — 27. Matth 17, 14 — 18. Luc. 9, 38 — 42. Jesus heilt einen dämonisch-epileptischen Knaben.

Wenn Matthäus den Kranken σεληνιαζόμενον nennt, Marcus πνεῦμα ἄλαλον ἔχοντα, Lucas bloß πνεῦμα oder δαιμόνιον ἔχοντα, so sind das nur Bezeichnungen verschiedener Symptome derselben Epilepsie.

14) Marc. 10, 46 — 52. Matth. 20, 30 — 34. Luc. 18, 35 — 43. Jesus heilt einen Blinden vor Jericho.

Matthäus erwähnt zwei Blinde, Marcus und Lucas nur Einen, der von Marcus namentlich ein Sohn des Timäus genannt wird; ferner Matthäus und Marcus lassen die Heilung beim Ausgange aus Jericho erfolgen, Lucas hingegen beim Eintritte in Jericho. Diese Ungenauigkeit der Erzählung darf uns nicht Wunder nehmen: die Tradition hat hier entweder ein Factum verschieden ausgebildet, oder zwei Facta in Eins verschmolzen.

15) Luc. 23, 44. 45. Matth. 27, 45. Marc. 15, 33. Kurz vor Jesu Tode verbreitet sich eine Finsterniß über das ganze Land [5]).

16) Matth. 27, 51 — 53. Marc. 15, 38. Luc. 23, 45. Gleich nach Jesu Tode zerreißt der Vorhang im Tempel.

Matthäus allein hat hier den bedeutenden Zusatz: es geschah ein Erdbeben, die Gräber thaten sich auf,

5) Wollte man πᾶσαν γῆν durch die ganze Erde übersetzen, so müßte wenigstens zugegeben werden, dies sey bloß Ansicht des Referenten, der auf seinem Standpuncte unmöglich wissen konnte, ob auf der ganzen Erde dasselbe geschehen sey.

Digitized by Google

die Todten gingen heraus, und erschienen Vielen in der heiligen Stadt." Aber eben die letzten Worte zeigen, daß Matthäus hier nur wiedergiebt, was eine Volkssage erzählte, nicht was er selbst gesehen hatte.

17) Matth. 28, 1 — 3. Marc. 6, 14. Luc. 24, 2. Am Auferstehungsmorgen war plötzlich der Stein vom Grabe Jesu weggewälzt.

Matthäus setzt hinzu: es sey ein Erdbeben (σεισμὸς) geschehen, nämlich ein Engel sey herabgestiegen, habe den Stein abgewälzt, und die Wächter durch seinen Glanz betäubt. Merkwürdig ist, daß kein Evangelist den Heraustritt Jesu aus dem Grabe selbst schildert. Sie folgen darin einem Gefühle des Schicklichen: nicht den allmählig erwachenden, sondern sogleich den lebenden und handelnden Jesum zeigen sie uns. Daher Joh. 20, 5. die Engel sagen: was sucht ihr den Lebenden bei den Todten?

2. Wundererzählungen, welche sich nur bei zwei Evangelisten finden.

a) Bei Matthäus und Marcus.

1) Matth. 4, 11. Marc 1, 13. Nach der Versuchung in der Wüste wird Jesus von Engeln bedient.

2) Matth. 14, 22 — 32. Marc. 6, 47 — 51. Jesus wandelt auf dem Meere zu den Jüngern, hält den versinkenden Petrus, und stillt den Sturm.

3) Matth. 15, 22 — 28. Marc. 7, 25 — 30. Jesus heilt, aus der Entfernung, durch ein bloßes Wort die dämonische Tochter einer Syrophönizierin.

4) Marc. 8, 1 — 9. Matth. 15, 32 — 38. Jesus sättiget mit sieben Broten und wenigen Fischen 4000 Mann; so daß noch sieben Körbe voll Brocken übrig bleiben.

5) Marc. 11, 13. 14. 20. 21. Matth. 21, 19. 20.

Digitized by Google

Ein Feigenbaum, von Jesu verflucht, verdorret sogleich.

Marcus hat den Zusatz: οὐ γὰρ ἦν καιρὸς συκῶν. Diese Worte erklären Einige, nach Toup Emendatt. in Suidam, Part. II, pag. 86., für einen spätern Zusatz; aber offenbar bloß um eine scheinbare Unbilligkeit Jesu zu entfernen. Kuinól übersetzt: „es war noch nicht Feigenärndte; also konnte Jesus hoffen, wenigstens ein Paar Winterfeigen schon reif zu finden.“ Allein diesen Sinn geben die Worte nicht: offenbar will Marcus durch den Zusatz: es war gar nicht die Zeit, wo man reife Feigen erwarten durfte (denn das Passah stand ja nahe bevor), das Wunder verstärken. Im Anfange des Frühlings mußte nämlich der Baum ganz voll Saft und frischer Blätter, folglich vom Verdorren sehr weit entfernt seyn. Vergl. Matth. 24, 32.

b) Bei Matthäus und Lucas.

1) Luc. 7, 1 — 10. Matth. 8, 5 — 13. Jesus heilt aus der Entfernung, durch ein bloßes Wort den Knecht eines Centurio zu Kapernaum.

Hier zeigen sich höchst merkwürdige Widersprüche. Wenn zwar Matthäus den Knecht παῖς und παραλυτικὸς nennt, Lucas hingegen δοῦλος, welcher κακῶς ἔχων ἤμελλε τελευτᾶν, so drückt nur der Eine bestimmt aus, was der Andere unbestimmt läßt. Aber Matthäus läßt den Centurio mit Jesu selbst reden; während er bei Lucas Jesum durch Boten bitten und ihm sagen läßt: οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα, πρός σε ἐλθεῖν. Manche wollen hier deshalb zwei Facta unterscheiden — gewiß mit Unrecht; da sonst die Umstände und der Zusammenhang so genau übereinstimmen. Die beste Lösung der Schwierigkeit ist wohl, anzunehmen: Matthäus stelle, aus Bestreben nach Kürze, die durch Boten geschehene Unterhandlung so vor, als ob der Centurio selbst mit Jesu gesprochen habe. Quod quis per alium, ipse fecisse putatur.

Digitized by Google

Die oben angeführten Worte des Centurio wären dann bloß Conjectur des Matthäus. Solche Verschiedenheiten können dazu dienen, uns in der Behandlung der neutestamentlichen Wunder Vorsicht zu empfehlen; denn, neben den innern Schwierigkeiten, haben sie noch so manche äußere, welche in der offenbar unvollständigen Erzählungsweise liegen.

2) Matth. 12, 22. Luc. 11, 14. Jesus heilt einen Dämonischen, der, nach Lucas, stumm, nach Matthäus, stumm und blind zugleich ist.

c) Bei Marcus und Lucas.

1) Marc. 1, 23 — 27. Luc. 4, 33 — 36. Jesus heilt in der Synagoge einen epileptischen Dämonischen.

2) Luc. 24, 16 — 31. Marc. 16, 12. Jesus wandelt und redet anfangs unerkannt mit den Emmahuntischen Jüngern, und verschwindet dann plötzlich von ihnen.

3) Marc. 16, 19. Luc. 24, 51. Jesu Himmelfahrt.

Marcus drückt sich darüber aus ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν, καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ; Lucas hingegen: διέστη ἀπ' αὐτῶν, καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν. Bei Marcus scheint die Handlung in Galiläa vorzugehen, bei Lucas geht sie bestimmt in Bethanien vor sich. Allein hier sind wir vollkommen berechtigt, anzunehmen, daß Marcus Jesu Rückkehr nach Judäa bloß mit Stillschweigen übergangen habe.

3. Wundererzählungen, die sich nur bei Einem Evangelisten finden.

a) Bei Matthäus.

1) Matth. 1, 18 — 22. 2, 1 — 23. Jesu Geburt wird dem Joseph im Traume durch einen Engel angekündigt; Magier, von einem Wunderstern geleitet, kommen, den Messias anzubeten; Joseph, durch

einen Engel gewarnt, entflieht mit Jesu und seiner Mutter von Bethlehem nach Aegypten und von da zurück nach Nazareth.

2) Matth. 9, 27 — 34. Jesus heilt zwei Blinde und einen Dämonisch-Stummen.

3) Matth. 17, 27. Jesus sagt Petro vorher, daß er im Maule des ersten von ihm gefangenen Fisches einen Stater finden werde.

b) Bei Marcus.

Marc. 7, 32 — 37, und 8, 22 — 26. Jesus heilt einen Stummen und einen Blinden. 6).

c) Bei Lucas.

1) Luc. 1. 2. Der Engel Gabriel kündigt dem Zacharias die Geburt des Täufers an, und bis zu dessen Beschneidung verstummt Zacharias. Derselbe Engel kündigt der Maria an, sie werde den Messias gebären, und die Geburt des Messias wird durch eine Schaar von Engeln gefeiert.

2) Luc. 5, 3 — 10. Petrus thut, nach Jesu Vorhersagung, einen großen Fischzug.

3) Luc. 7, 11 — 16. Jesus erweckt den Sohn einer Witwe zu Nain vom Tode.

4) Luc. 8, 2. 3. werden mehrere Weiber nahmhaft gemacht, die Jesus von Dämonen und Krankheiten geheilt hatte.

Daß Maria Magdalena sieben Dämonen gehabt, wird im Vorbeigehen auch erwähnt Marc. 16, 9.

6) Sehr einschmeichelnd ist die Vermuthung, daß die zwei, hier getrennt erzählten Heilungen eins seyen mit dem, was Matth. 9, 27 — 34. verbindet. Siehe a. 2. Zwar geht bei Matthäus die Erweckung der Tochter Jairs vorher, bei Marcus die Heilung der Kananiterin; aber wie oft finden wir so die Stellung der Begebenheiten verschieden! Matthäus hat zwar zwei Blinde, Marcus nur einen; aber wir haben mehr Beispiele, wie Matthäus zwei Facta in eins verschmilzt. S. die Erzählung von den Schweinen zu Gergasa, oben S. 59.

5) Luc. 13, 10 — 17. Jesus heilt eine seit 18 Jahren contracte Frau, und 14, 2 — 4. einen Wassersüchtigen, und 17, 12 — 19 zehn Aussätzige, und 22, 51. das verwundete Ohr des Knechts des Hohenpriesters.

2.

Einige Resultate aus dieser Zusammenstellung.

1. Die zur ersten Classe gehörigen Erzählungen waren am allgemeinsten bekannt; daher wurden sie auch von allen drei Evangelisten in ihrer gemeinschaftlichen Urquelle vorgefunden. Sie enthalten, der Mehrzahl nach, die großen und auffallenden Züge aus dem Leben Jesu, welche zwischen seiner Taufe und seinem Tode liegen, und wodurch er vorzugsweise als Gesandter Gottes anerkannt wurde. Außer ein Paar Ereignissen, die auf Jesu Verherrlichung gedeutet werden, enthalten sie keine andern als Heilungswunder. Die meisten derselben können noch durch das Zeugniß anderer Schriftsteller des Neuen Testaments belegt werden. So werden die Vorfälle bei Jesu Taufe, die Speisung der 5000, und die Auferstehung Jesu auch in Johannis Evangelium erzählt. S. Cap. 2. — Die Verklärung auf dem Berge wird durch 2 Petr. 1, 17. (der jedoch die Erscheinung von Moses und Elias verschweigt), die Heilungen von Dämonischen und andern Kranken werden besonders durch Ap. Gesch. 10, 38. bestätigt.

2. Die Erzählungen der zweiten Classe hingegen waren nur in einem engern Kreise bekannt; und die der dritten Classe sind wahrscheinlich nur aus partiellen und localen Sagen, oder aus den Mittheilungen einzelner Augenzeugen geschöpft. Man darf sie da-

Digitized by Google

her im Ganzen als weniger wichtig ansehen, darf ihnen leichter Ausschmückungen und Zusätze vorwerfen, und Vermuthungen über sie wagen.

3. Hiernach scheinen nun auch die Wunder aus dem evangelio infantiae weder allgemein bekannt, noch allgemein angenommen gewesen zu seyn. Denn sie finden sich nur bei Matthäus und Lucas und bilden hier wenigstens insofern ganz abgesonderte Abschnitte, als Matth. 3. und Luc. 3. die Erzählung wie von Neuem anfängt. Auch weichen die beiden Evangelisten in diesen Stücken ganz von einander ab; ja selbst, sie widersprechen sich mehrfach. Von der Kindheit Christi hatte man, wie die Apokryphischen Evangelia zeigen, desto mehr bunte Sagen, je weniger man Historisches darüber wußte: Engelserscheinungen mußten hier den Mangel eigentlicher Geschichte ersetzen. Matthäus und Lucas nun fanden verschiedene Sagen der Art vor. — Beide mit einander in Harmonie zu bringen, wird schwerlich gelingen; aber ihre Erzählungen haben eine Würde und Einfachheit, welche den Apokryphischen Evangelien gänzlich fehlt. Hält man sich also bloß an den religiösen Geist derselben, so läuft dieser allerdings in dem wichtigen Endzwecke zusammen, Jesu Erhabenheit über Engel und Menschen darzustellen.

4. Recht in die Augen springend ist die Bemerkung, daß Marcus in denjenigen Wunderzählungen, welche er mit den andern Beiden gemeinschaftlich hat, fast immer am ausführlichsten erzählt. Schon dadurch wird die Griesbachische Hypothese, daß er bloß einen Auszug aus Matthäus habe liefern wollen, von Einer Seite her ganz bestimmt widerlegt. Aber freilich trifft Marcus mehr mit Matthäus als mit Lucas zusammen, wie das obige Verzeichniß darthut. Dieses rührt daher, weil Matthäus und Marcus dem Petrinischen Evangeliencyclus folgten, Lucas hingegen dem Paulinischen.

5. Lucas giebt die meisten, ihm allein eigenthümlichen Wunder. Er scheint also, worauf auch die πολλοί in seinem Prolog führen, später geschrieben zu haben, als schon mehrere Evangelien, vielleicht auch die von Matthäus und Marcus in Umlauf gekommen waren: er konnte also noch eine Nachlese von weniger bekannten Thaten Christi liefern. Denn Kuinöls (Comm. in Matth. Prolegom. pag. 11) Meinung, Lucas müsse früher geschrieben haben, als Matthäus und Marcus, eben weil er im Prolog ihrer nicht erwähne, ist schwerlich auf eine richtige Ansicht von der Entstehung unserer Evangelien gebaut. Diese wurden ja nicht, wie Bücher in unsern Tagen, gleich allgemein bekannt, hatten auch nicht gleich allgemeines Ansehen; sondern man las sie anfangs nur in dem kleinen Kreise, für den sie zunächst bestimmt waren, bis sie allmählig sich weiter verbreiteten.

3.

Specielle Characteristik der Wundererzählungen der drei ersten Evangelisten.

a) Matthäus.

1. Wie er überhaupt gern in der Geschichte Jesu alttestamentliche Weissagungen erfüllt sieht, so auch vorzüglich in dessen Wundern. Gemeinschaftlich mit Marcus und Lucas deutet er die Stimme vom Himmel, die bei Jesu Taufe (3, 17.) und Verklärung (17, 5.) gehört wurde, mit den Worten des Propheten, Jesaias 42, 1. Aber er allein sieht (8, 16. 17.) in den Heilungen Jesu das Orakel Jesaias 53, 4. 5. erfüllt. Er bezieht (12, 18.) die Anspruchlosigkeit, womit Jesus seine Wunderthaten nicht ausposaunt wissen wollte, auf Jesaias 42, 1 — 4. Besonders gehört hieher sein Evan-

gelium infantiae. Bei der Geburt des Messias von einer Jungfrau (1, 22.) weiset er auf Jes. 7, 14. hin; bei der Geburt des Messias in Bethlehem (2, 5.) auf Mich. 5, 51.; bei der Flucht nach Aegypten (2, 15.) auf Hos. 11, 1., beim Wohnen Jesu in Nazareth (2, 13.) auf Richt. 13, 5.) [7]).

2. Er legt ein ganz vorzügliches Gewicht auf die Menge der von Jesu verrichteten Wunderheilungen. Gemeinschaftlich mit Marcus und Lucas sagt er 8, 16. und 12, 15. [8]), daß Jesus überall alle Menschen, die zu ihm kamen, von allen Krankheiten geheilt habe. Aber folgende Aeußerungen hat er allein: 9, 35. περιῆγεν δ' Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας, θεραπεύων πᾶσαν νόσον, καὶ πᾶσαν μαλακίαν. Und 19, 2.: καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς. Und 10, 1. (wo Marcus und Lucas den Jüngern nur im Allgemeinen Macht geben läßt, zu heilen und Dämonen zu vertreiben) hat er bestimmter: καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον, καὶ πᾶσαν μαλακίαν. — Hiebei zeigt sich noch die Eigenthümlichkeit, daß Matthäus den allgemeinen Satz: Jesus that viele Heilwunder, gern in-

---

7) Es scheint mir gar nicht zweifelhaft, daß das von Matthäus hier gebrauchte Ναζωραῖος κληθήσεται auf die Worte וְיָהִיר נָזִיר in der angeführten Stelle anspielen solle. Denn a) προφήτης, inspirirt, heißen alle alttestamentlichen Schriftsteller; b) die Worte Richt. 13, 5. passen so gut auf die Lage der Maria, daß Matthäus nach dem damaligen Stande der alttestamentlichen Exegese einen Typus auf den Messias darin erkennen mußte. c) נָזִיר (bei den Alexandrinern ναζίρ) war leicht in Ναζωραῖος umzubiegen; und solche Umbiegungen sind bei den hebräischen Etymologien höchst gewöhnlich. d) יהיה übersetzt Matthäus κληθήσεται, nach einem Hebraismus, der ihm hier zu statten kam. e) Matthäus findet also in Christi Aufenthalt zu Nazareth allegorisch eine Erfüllung jener Stelle.

8) Hier und im Folgenden ist beständig Griesbachs Synopsis Evangeliorum zu vergleichen.

Digitized by Google

dividualisirt, und durch mehrere specielle Ausdrücke veranschaulicht. So 11, 5. (mit Luc. 7, 22.) in der Antwort Jesu an den Täufer: „die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden gereinigt, die Tauben hören, und die Todten werden auferweckt.“ Bei Matthäus allein (10, 8.) findet sich der detaillirte Befehl Jesu an seine Jünger: „Heilet Kranke, erwecket Todte, reiniget Aussätzige, und vertreibt die Dämonen!“ Besonders merkwürdig ist ferner 4, 23. 24. καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Ἰουδαίαν —— θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ· καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν, καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας, ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους, καὶ δαιμονιζομένους, καὶ σεληνιαζομένους, καὶ παραλυτικούς. Wer sieht hier nicht den Evangelisten gleichsam mit den Worten ringen, um die allseitige, unermüdete Thätigkeit Jesu und seine darin erscheinende Größe zu malen! Eben so 15, 30. 31.: Es kamen zu ihm ὄχλοι πολλοί, welche bei sich hatten χωλούς, τυφλούς, κωφούς, κυλλούς, καὶ ἑτέρους πολλούς, und er heilte sie; so daß die Leute sich wunderten, weil sie sahen κωφοὺς λαλοῦντας, κυλλοὺς ὑγιεῖς, χωλοὺς περιπατοῦντας, καὶ τυφλοὺς βλέποντας.

3. Mit dieser Tendenz des Evangelii Matthäi hängt dann auch zusammen, daß er mehrere, mit einander verwandte, Wundererzählungen, oder Aeußerungen Jesu über die Wunder zweimal hat, oder auch zwei Wunderheilungen verbindet, wo Marcus und Lucas nur Eine haben. Lucas und Johannes kennen nur Eine Speisung von 5000 Mann; Matthäus aber kennt, außer dieser (14, 20.), noch eine zweite von 4000 Mann (15, 32., mit Marc.) [9]. —

9) Diese zwei Speisungen hat man für Eine, bloß durch die Tradition vervielfältigte, halten wollen, und zwar aus dem

Zweimal beſchwichtigt Jeſus den Sturm, 8, 26. (mit Marc. und Luc.) und 14, 32. (mit Marc. und Joh.). — Zweimal beſchuldigen die Phariſäer Jeſum, er thue ſeine Wunder ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων, 9, 34. (allein) und 12, 24. (mit Marc. und Luc.). — Zweimal fordern die Phariſäer ein beſonderes σημεῖον ἀπ' οὐρανοῦ, 12, 38 und 16, 1. (bei Marc. 8, 11. und Luc. 11, 16. nur Einmal). Endlich 8, 28. heilt Jeſus zwei Dämoniſche, und 20, 30. zwei Blinde, wo Marcus und Lucas nur von Einem ſprechen. Hieher gehört auch die Erzählung 9, 27 — 34., wenn die Seite 65. Note[5]) aufgeſtellte Vermuthung gegründet ſeyn ſollte.

Aus den beiden zuletzt angeführten Puncten dürfen wir noch folgende Reſultate ziehen. Erſtlich: jene Redensarten, „Jeſus heilte Alle an allen Orten von allen Krankheiten," müſſen, eben weil ſie bei Matthäus ſo häufig vorkommen, nicht gepreßt werden: ſie ſind eine hyperboliſche Lieblingswendung des Apoſtels, um die Macht und rege Thätigkeit Jeſu anſchaulich zu machen. Zweitens: durch die bei Matthäus vorkommenden Wiederholungen möchte man der Schleiermacherſchen Hypotheſe zugethan werden, daß unſre Evangelia aus kleinen, allmählig entſtandenen Urkunden erwachſen ſeyen. Matthäus hätte demnach zuweilen Eine verſchieden bearbeitete Erzählung als zwei aufgenommen. Allein wenn nur nicht ſo vieles Andre dieſer Hypotheſe im Wege ſtände! Wir ſind zu weiter keinem Schluſſe berechtigt, als daß Matthäus dergleichen Erzählungen

---

Gründe, weil ſonſt die Verlegenheit der Jünger bei der zweiten Speiſung unerklärlich ſey. Allein a) Matth. 16, 9. und Marc. 8, 19. erinnert Jeſu die Jünger an beide Speiſungen namentlich. b) die Verlegenheit der Jünger beim zweiten Male kann hier nichts beweiſen für die Kritik, ſondern nur für die Erklärung. Denn auch bei Joh. 6, 28. fordert das Volk ein neues Zeichen, gleich nach der Speiſung der 5000.

für besonders wichtig hielt. Höchstens dürfen wir vermuthen, daß er die Nachrichten der Hauptquelle, des Urevangeliums, hie und da noch durch Zusätze aus seiner eignen Erfahrung habe bereichern und verstärken wollen.

b) Marcus.[10])

1. Der Zweck seines Evangelii geht augenscheinlich dahin, mehr die Thaten, als die Reden Jesus mitzutheilen. Denn während er in diesen, z. B. in der Bergpredigt und den Parabeln, weit kürzer und mangelhafter ist, als Matthäus und Lucas; so erzählt er dagegen die Großthaten Jesu in der Regel weit ausführlicher als jene Beiden. Die oben gegebene Aufzählung zeugt dafür. Hierbei ist er jedoch keineswegs der wundersüchtigste; vielmehr fügt er häufiger, als die andern Beiden, leise Andeutungen der natürlichen Ansicht hinzu. So läßt er die Tochter Jair's nicht schon gestorben seyn, sondern sagt nur (5, 10.) ἐσχάτως ἔχει. Er erwähnt (6, 13.) bei den Krankenheilungen der Jünger den ärztlichen Gebrauch des Oels. Er beschreibt einigermaaßen die äußere Procedur, welche Jesus bei der Heilung eines Stummen (7, 33. 34.) und eines Blinden (8, 23 — 25.) vornahm. Bei einem sogenannten Dämonischen (9, 14 — 27.) giebt er alle Symptome der natürlichen Epilepsie an. Bei dem Verdorren des Feigenbaums (11, 20. 21.) giebt er die Notiz, daß seit dem Verfluchen desselben ein Tag verflossen sey, wo Matthäus unbefriedigend sagt παραχρῆμα ἐξηράνθη.

2. Ihn characterisirt überhaupt ein Streben nach Erweiterungen und Ausmalungen. Wenn diese auch

---

10) Vergl. J. D. Schulze: der schriftstellerische Character und Werth des Marcus. In Keils und Tzschirners Analecten, B. 2.

zuweilen ziemlich unbedeutend sind, z. B. 5, 34. 11, 23. 16, 8.; so weiß er doch meistentheils Aufmerksamkeit dadurch zu erregen. Seine Wundererzählungen sind sehr rasch, anschaulich, durch Anführung kleiner Nebenumstände interessant. Wenn Matthäus und Lucas nur indirect erzählen, Jesus habe den Sturm beschwichtigt, so hat Marcus (4, 39.) direct: er sprach zum Meere σώπα, πεφίμωσο! — Marc. 9, 14 — 27. ist nicht nur die Schilderung der ausbrechenden Epilepsie höchst lebendig, sondern auch der Eingang zu dieser Erzählung. Jesus findet die Jünger, umringt von einem großen Volkshaufen, in einem Zanke mit den Schriftgelehrten begriffen. Als Jesus herzutritt, staunt das Volk ihn an, läuft herbei und begrüßt ihn. Jesus fragt: was streitet ihr? Da antwortet Einer aus dem Volke u. s. f. — Hieher gehört nun auch der fast zahllose Gebrauch der Partikel εὐθέως, eine auszeichnende Eigenthümlichkeit dieses Evangelisten. Bei andern Veranlassungen steht εὐθέως z. B. 1, 28. 29. 30. 2, 2. 3, 6. 5, 2. 13. 36. (wo einige codd. es auslassen) 6, 25. 27. 45. 50. 54. 8, 10. 9, 20. 11, 13. 14, 43. In folgenden Stellen aber wird es bei Wundern gebraucht und bezeichnet, daß dem Willen Jesu die That unmittelbar gefolgt sey: 1, 31. 42. 2, 12. 5, 29. 30. (zweimal) 42. 10, 52. Auch dadurch also suchte er die Lebendigkeit der Rede zu steigern.

3. Wenn Matthäus ganz voll ist von der Menge der Wunder Jesu, so verweilt Marcus mit Vorliebe bei den außerordentlichen Wirkungen, welche diese Wunder im Volke hervorbrachten. So 1, 33. „die ganze Stadt war vor der Thür versammelt, wo Jesus sich befand.“ V. 37. „Petrus suchte Jesum und sprach: Alles fragt nach dir.“ V. 45. „Jesus predigte so, daß er nicht mehr öffentlich in die Stadt kommen konnte; sondern er blieb in der Wüste und man kam zu ihm

Digitized by Google

πανταχόθεν." — Ferner 2, 2. 13. „selbst vor der Thür des Hauses, worin Jesus sich aufhielt, hatte die Volksmenge nicht Platz genug; und als er an's Meer hinausging, strömte sie hinter ihm her." — 3, 7 — 10.: „eine große Menge aus Galiläa, Judäa, Idumäa, Peräa und Phönizien kam zu Jesu an's Meer; er mußte in ein Schiff treten (wie auch bei einer andern Gelegenheit, 4, 1.), ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν; denn er heilte Viele, ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ." — 3, 20. 21. „Jesus und seine Jünger waren von so viel Volks umzingelt, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μήτε ἄρτον φαγεῖν. Daher kamen die Seinigen heraus, um ihn zu halten; denn sie dachten, er müsse einer Ohnmacht nahe seyn (ὅτι ἐξέστη). — 6, 31 — 33.: „Jesus nahm die Jünger mit sich in die Wüste, damit sie ein wenig ausruhen könnten; denn derer, die da kamen und gingen, waren so Viele, daß die Jünger nicht einmal zum Essen Zeit hatten: aber auch in der Wüste strömte man von allen Seiten zu ihnen." — 6, 55. 56. „aus der ganzen Gegend lief das Volk zusammen, und überall, in Flecken, Städten, Aeckern und Märkten legte man Kranke auf seinen Weg." Vergl. 5, 24. 9, 15 — 25.[11]). Endlich sagt Marcus gleichsam von Ausmalungen der Art ermüdet 10, 1.: „συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτόν, καὶ ὡς εἰώθει, πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς, κ. τ. λ."

4. Damit hängt noch zusammen, daß Marcus oft darstellt, wie Jesus seine Thaten geheim gehalten (7, 24. 36. 37.), und wie energisch er ihre Bekanntmachung verboten habe (1, 24 — 27. 44. 5, 43., vergl. mit Matth. und Luc.), ohne doch den Enthusiasmus des Volks hemmen zu können.

---

11) Auch Lucas 12, 1. spricht von μυριάσιν ὄχλου, die Jesum umgeben hätten, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους.

Digitized by Google

c) Lucas.

1. Wie überhaupt der Styl des Lucas, wo er unabhängig schreibt, fließender und der reinen Gräcität näher ist, als der Styl des Matthäus und Marcus; so läßt sich dies namentlich bemerken bei den Wundererzählungen, welche er allein hat. Man vergleiche z. B. die fließende und interessante Erzählungsmanier in dem Abschnitte von Petri großem Fischfange (5, 1 — 11.) und von der Auferweckung des Jünglings zu Nain (7, 11 — 17.).

2. In seiner Darstellung zeigt sich vergleichungsweise die größte Harmonie zwischen den Reden und Thaten Jesu. Matthäus und Marcus wollen uns vorzüglich die Thaten des Messias malen; Johannes giebt größtentheils nur die Reden Christi, und scheint einige von seinen Thaten fast nur deshalb zu erzählen, weil Jesus wichtige Aeußerungen daran knüpfte: von Lucas kann man sagen, daß er zwischen Beiden die glückliche Mitte halte. Die Bergpredigt, die Parabeln und die Abschiedsreden Jesu bei Lucas geben, vereinigt mit den erzählten Wundern, ein schönes Bild des eben sowohl in Thaten als in Worten großen Heilandes. Auch Apost. Gesch. 1, 1. sagt ja Lucas, er habe sein Evangelium geschrieben von Allem, was Jesus gethan und gelehrt habe.

3. Dieser Plan des Lucas erhellet auch daraus, daß er häufiger, als Matthäus und Marcus angiebt, wie Jesus und seine Jünger stets Lehre und Thaten mit einander verbunden hätten. So 4, 32. 33. (mit Marc.) 4, 44. (mit Marc.) 5, 3. 4. (allein) 6, 17. (mit Marc. aber nicht mit Matth.) 6, 6. (wo Matthäus und Marcus bloß die That erwähnen) 9, 2. (mit Matth.) 9, 11. (wo Matthäus und Marcus blos die That erwähnen). Die Vergleichung dieser Stellen ist interessant: denn wo der Eine Evangelist Jesum bloß lehren,

oder bloß Wunder thun läßt, erzählt der Andere, daß er Beides zugleich gethan habe. Aber auch im Urtheil der Leute bei Lucas (24, 19.) war Jesus δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ. — Jenen Plan konnte Lucas desto unbedenklicher verfolgen, da sein Evangelium urkundlich (1, 1.) eine Privatschrift war.

4. Er läßt Jesum vorzüglich oft sich wegen der Heilungen am Sabbath vertheidigen. Gemeinschaftlich mit Matthäus und Marcus thut er dies 6, 6 — 10.; aber allein 13, 10 — 12 und 14, 1 — 6.

5. Wenn Marcus die schnelle Wirkung der Kraft Jesu gern durch ein εὐθέως ausdrückt, so braucht Lucas dafür παραχρῆμα. So 4, 39. 5, 25. 8, 44. 55. 18, 43. 1, 64. 13, 13. Aus den bei Schleußner angeführten Stellen ersieht man, daß Lucas auch in der Apost. Gesch. sich dieser Partikel häufig bedient.[12]). Solche Lieblingswendungen werden daher, eben als solche, nicht immer zu urgiren seyn: sie können uns an sich nicht zwingen, die Annahme aller Mittelursachen zu verschmähen, wenn diese durch andere Spuren gerechtfertigt wird.

6. Im Evangelio infantiae läßt Lucas alle Engelserscheinungen Wachenden zu Theil werden (1, 11. 26. 2, 9 — 14.), Matthäus hingegen (1, 20. 2, 12. 13. 19. 22.) Träumenden (κατ' ὄναρ).

7. Er erzählt vorzüglich viele Krankenheilungen. Unter den Wundern z. B., die er, außer dem Evangelio infantiae, allein hat, sind, bis auf den großen Fischzug Petri, lauter Krankenheilungen. Wäre nun der Colosser 4, 14. erwähnte Lucas der Arzt

12) Selbst einzelne Codices der Apost. Gesch. suchen daher durch Hinzufügung des παραχρῆμα, wo es in andern Codd. fehlt, die Darstellung prägnanter zu machen. Beispiele s. bei Kuinöl Prolegom. ad Acta Ap. p. VII.

Verfasser unsers Evangelii, so erklärte sich daraus sehr leicht seine Vorliebe für Wunder der Heilkunde.

8. Das Evangelium Marcions, welches, wie man auch über seinen Ursprung denken mag, eine unläugbar große Aehnlichkeit mit dem des Lucas hat, giebt doch keine einzige eigenthümliche Wunderzählung, oder Aeußerung Jesu über die Wunder. Umstellungen und Abkürzungen sind, der Hauptsache nach, Alles, worin es von Lucas abweicht.[13]).

Cap. 2.

Das Evangelium Johannis[14]).

1.

Dessen Wundererzählungen.

a) Die, welche Johannnes mit den Dreien gemenschaftlich hat.

1) 1, 32. Bei der Taufe im Jordan kommt das πνεῦμα auf Jesum.

Von der Himmelsstimme weiß Johannes nichts, legt aber ihren Inhalt V. 34. dem Täufer in den Mund.

2) 6, 5 — 13. Jesus speiset 5000 Mann mit fünf Broten und zwei Fischen, so daß zwölf Körbe voll Brocken übrig bleiben.

13) Vergl. die Zusammenstellung des Lucas mit den Fragmenten von Marcion in Eichhorn's Einleitung in's Neue Testament B. 1. S. 606 ff.

14) Vergl. J. D. Schulze der schriftstellerische Character und Werth des Johannes. Weißenf. 1803.

Digitized by Google

3) 6, 18 — 21. Jesus wandelt auf dem Meere zu den Jüngern [15]).

Nur mit Matthäus und Marcus. Von der Stillung des Sturmes schweigt Johannes; und sagt nur, das Schiff sey glücklich an's Land gekommen.

4) 20, 1. ff. Der Stein vom Grabe des Auferstandenen ist plötzlich weggewälzt, und Engel sitzen im Grabe.

b) Die, welche sich nur bei Johannes finden.

1) 2, 1 — 11. Zu Kana verwandelt Jesus Wasser in Wein.

2) 4, 46 — 54. Jesus heilt aus der Entfernung, durch ein bloßes Wort, den Sohn eines βασιλικὸς zu Kapernaum [16]).

3) 5, 1 — 16. Jesus heilt einen seit 38 Jahren kranken Menschen am Bethesda-Teiche.

4) 9, 1 ff. Jesus macht einen Blindgebornen sehend.

5) 11, 1 ff. Jesus erweckt den Lazarus vom Tode.

6) 12, 28. 29. Eine Himmelsstimme verherrlicht Jesum.

7) 20, 19 — 22. Der Auferstandene kommt zu den Jüngern, da die Thüren verschlossen waren.

---

15) Diese beiden Erzählungen sind fast das Einzige, worin Johannes — was den Ausdruck und die Folge der Begebenheiten anbetrifft — mit den Dreien noch so ziemlich übereinstimmt.

16) Man möchte sich versucht fühlen, diese Geschichte für einerlei zu halten mit der; von Matthäus und Lucas erzählten, Heilung des παῖς des Centurio von Kapernaum. Viele Umstände harmoniren (die Scene ist Kapernaum; Jesus heilt aus der Entfernung, und lobt die πίστις. Auch könnte zu βασιλικὸς füglich supplirt werden ἑκατοντάρχος); und Verschiedenheiten finden sich auch zwischen Lucas und Matthäus. Die Vermuthung ist jedoch zu wenig begründet, zumal da der Centurio von Jesu so sehr gelobt, der βασιλικὸς hingegen hart angelassen wird.

Digitized by Google

8) 21, 6. Petrus thut, dem Befehle des Auferstandenen folgend, einen großen Fischzug.

2.

Allgemeine Unterschiede der Johanneischen Wundererzählungen von denen der drei ersten Evangelisten.

1. Johannes hat nur wenige Wunder mit den Dreien gemeinschaftlich: ihm fehlen mehrere der wichtigsten, welche sie erzählen, und andere höchst bedeutende, welche er mittheilt, suchen wir bei ihnen vergebens. Er giebt überhaupt weit weniger Wunder als die Drei; aber die, welche er giebt, sind größtentheils weit auffallender und werden viel umständlicher detaillirt.

2. Er erzählt gar keine Heilungen von Dämonischen, von denen doch die Drei so voll sind. Die Vorstellungsweise der Juden, daß Krankheiten eine Wirkung der Dämonen seyen, war ihm ohne Zweifel bekannt; denn er kennt die Ausdrücke δαιμόνιον ἔχειν und δαιμονίζεσθαι recht gut. Vergl. 8, 48. 52. 10, 20. 21. Sein Stillschweigen über jene Heilungen kann indessen mehrerlei Ursachen gehabt haben. Wenig Wahrscheinlichkeit hat die Vermuthung Einiger, daß er zu Ephesus seine Begriffe über die Ursache der Krankheiten aufgeklärt und sie nicht mehr von Dämonen hergeleitet habe[17]). Denn zeigt sich Johannes sonst so sehr über die Ansichten seines Zeitalters erhaben? Und war nicht der Glaube an Dämonische im heidnischen so gut, als im jüdischen Alterthume verbreitet? Aber theils mochte er glauben, die Drei hätten dieser Wunder genug er-

17) So Eichhorn: Einleitung in's Neue Testament B. 1. S. 412. De Wette: Bibl. Dogmatik. S. 260.

zählt; theils kommen sie ihm, da er mehr die großen Züge im Leben des Messias geben wollte, wohl zu unbedeutend vor; theils hielt er vielleicht die meisten derselben für anstößig und nicht ganz gemäß der hohen Würde Jesu. Dies durfte z. E. der Fall seyn mit der Erzählung von den Gergesenischen Schweinen.

3. Wie überhaupt die Drei den Wirkungskreis Jesu meist nach Galiläa verlegen, Johannes hingegen nach Jerusalem, so auch in Betreff der Wunder. Man hat für diese Erscheinung schon längst den Grund angegeben (z. B. in Hug's Einleitung ins Neue Testament), daß Johannes die Drei wenigstens in so fern habe ergänzen wollen, als er hauptsächlich die letzten Lebensmomente Jesu darstelle, wo Jesus auf dem Gipfel seiner irdischen Größe stand [18]). Das richtige Urtheil, welchem Johannes hiebei folgte, verdient Bewunderung. Matthäus, Marcus und Lucas geben eigentlich nur das, was Jesus in Galiläa gethan hatte; denn dies war ihnen, als Galiläern, das Wichtigste, oder nur dies hatten sie als Galiläer-Schüler empfangen. Aber dort lebte Jesus nur im Kreise von Verwandten und ungebildeten Menschen: wie viel interessanter noch muß es seyn, ihn an den hohen Festen, in der glänzenden Hauptstadt des Landes, vor den Augen der ganzen Nation, der Vornehmen sowohl als des großen Haufens handeln zu sehen! So zeigt ihn uns Johannes. — Daraus erklärt sich zugleich, warum die Drei gegen das Ende seines Lebens und bei dem letzten Aufenthalte in Jerusalem fast gar keine Wunder-

18) Die Tempelreinigung z. B., welche Jesus aus Messianischer Machtvollkommenheit unternahm, stellt Johannes in den Anfang seiner Erzählung, 2, 14 — 17.; bei den Dreien fällt sie in die Zeit kurz vor Christi Leiden. Matth. 21, 12. 13. Marc. 11, 15 — 17. Luc. 19, 45. 46.

Digitized by Google

thaten Jesu mehr erzählen [19]); warum sie besonders die Auferweckung Lazari, die, nach Johannes, so großes Aufsehen machte, mit Stillschweigen übergehen. Hiermit scheint auch die einzige Möglichkeit gegeben zu seyn, die vier Evangelia einigermaaßen in chronologische Harmonie zu bringen. Nur freilich, jedem einzelnen Facto seinen bestimmten Platz anzuweisen, ist unmöglich: wir müssen die Evangelien als memorabilia Jesu betrachten, deren Verfasser die einzelnen Scenen seines Lebens vielleicht nach äußern oder innern Principien, nur nicht nach der Chronologie geordnet haben. Ein großer Theil der Vorwürfe des Fragmentisten, wenn er behauptet, daß die Evangelisten einander widersprechen, wird durch diese Bemerkung gehoben. Aber eben so gewagt scheint aus diesem Grunde die Behauptung, daß die drei ersten Evangelien überall die alte apostolische Tradition enthielten und in Collisionsfällen stets den Vorzug vor Johannes verdienten [20]).

19) Nur Matth. 21, 14. sagt bei Jesu letztem Aufenthalte in Jerusalem: „Da kamen Blinde und Lahme im Tempel zu ihm und er heilte sie.“ Und Luc. 22, 51. berichtet die Heilung des am Ohr verwundeten Hohenpriester-Knechts. — Merkwürdig übrigens, daß Joh. 2, 11. das Wunder zu Kana ἀρχὴν τῶν σημείων nennt, da doch die Uebrigen davon schweigen. Die Heilung des Sohnes des Königschen nennt derselbe 4, 54. δεύτερον σημεῖον. Wollte er die drei, welche diese Wunder nicht kennen, corrigiren? Schwerlich! Entweder will er nur andeuten, daß in seiner Erzählung diese beiden Wunder die ersten seyen, oder daß sie in Kana die ersten gewesen seyen. Denn zu Jerusalem hatte Jesus in der Zwischenzeit Wunder gethan, nach 2, 23.

20) Vergl. die Recension von Gieseler Krit. Versuch über die Entstehung der Evangelien. Hallische Literatur-Zeitung, 1818. Nr. 305. — Sobald man dieses Evangelium für ein ächtes Werk des „Jüngers, den der Herr lieb hatte,“ anerkennt, so muß seine Aussage von sehr großem Gewicht seyn. Bretschneider's Probabilia de Ev. Ioann. Lips. 1820. haben den Verf. nicht einen Augenblick wankend gemacht. —

4. Ein Hauptunterschied des Johannes-Evangeliums von den Dreien besteht wohl darin: daß die Subjectivität des Verfassers in ihm weit stärker hervortritt. Der Grund hievon kann kein anderer seyn, als, weil Matthäus, Marcus und Lucas sich an ihre gemeinschaftliche Urquelle hielten, Johannes dagegen, wie die Gleichheit seines Tons, seiner Sprache und Darstellung beweiset, weit mehr original war. In Wort und That zeigt sich Jesus bei Johannes weit erhabener und gleichsam transcendentaler, als bei den drei Uebrigen. Gewiß thut man den Letzteren Unrecht durch die Behauptung, daß sie Jesum bloß, oder auch nur hauptsächlich, als den von den Juden erwarteten, sinnlich-irdischen Messias hätten darstellen wollen. Das Volk erkennt, bei Johannes sowohl als bei den Dreien, Jesum bald zweifelnd für den Messias, bald nur für einen großen Propheten (Matth. 12, 23. 14, 1. Joh. 6, 14. 7, 31.). Die Jünger hingegen erkennen bei Beiden Jesum aus seinen Wunderthaten für den Messias[21]; und wenn auch Johannes dieses Prädicat häufiger in einem höheren Sinne ausdeutet, so findet sich doch diese Deutung bei den Andern ebenfalls, nicht nur in Jesu eignen Aeußerungen (z. B. Matth. 28, 18.), sondern auch in den Aeußerungen der Jünger (Luc. 5, 8. Matth. 16, 16.). Das Characteristische des höhern Geistes, welcher in den Johanneischen Wundererzählungen weht, beruht vielmehr auf folgenden zwei Puncten. Erstlich: Johannes stellt entweder die Wunderthaten Jesu so, daß sein übermenschliches Wesen unmittelbar daraus hervorleuchtet, oder er läßt ihn Aussprüche daran

21) Matth. 16, 16. Joh. 1, 46. — Es wird sogar Joh. 20, 31. für den Zweck des ganzen Evangelii ausgegeben, daß man aus Jesu Wundern erkennen solle, er sey der Messias.

Digitized by Google

knüpfen, worin seine ganz besondere Verbindung mit dem Vater behauptet wird. Bei den drei Andern erscheinen Jesu Thaten gleichsam anspruchloser, als Wohlthaten zum gemeinen Besten und als Hülfserweisungen gegen die leidende Menschheit. Zweitens: Johannes stellt Jesum überhaupt mehr dar als ein Wesen höherer Art, das zwar durch seine segensreiche Wirksamkeit unsre innigste Liebe, aber auch durch seine über Alles, was wir sonst an Menschen kennen, erhabnen Vollkommenheiten unsre tiefste Verehrung fordert. In den Dreien ist er uns etwas näher gerückt; ein menschenfreundlicher Lehrer, der, von Ort zu Ort herumwandernd, durch seine Kraft und Einsicht menschliches Elend lindert, um seinen Lehren besseren Eingang zu verschaffen. Und wo haben wir den Grund dieser Verschiedenheit zu suchen? Darin, daß Johannes eine Alexandrinische, von Griechischem Geist angehauchte, für religiöse Speculationen empfängliche Bildung besaß, und unter den kleinasiatischen Judenchristen [22]), für welche er wahrscheinlich zunächst schrieb, eine ähnliche, höhere Bildung voraussetzen dürfte; während Matthäus, Marcus und Lucas, selbst ganz im Palästinisch-Orientalischen Geiste aufgewachsen, ihre Evangelia vornämlich auf Palästinischgebildete, in der Speculation ungeübte Judenchristen [23]) berechneten.

5. Noch haben wir endlich auf die merkwürdige Erscheinung aufmerksam zu machen, daß die Drei den

22) Schon Clemens von Alexandrien schreibt dem Johannes die Absicht zu, ein εὐαγγέλιον πνευματικὸν zu schreiben.

23) Nur von Marcus will man wahrscheinlich finden, daß er für Heidenchristen geschrieben habe. — Die merkwürdigste Stelle über die Wunder Jesu als einen Ausfluß seiner nahen Verbindung mit Gott ist Joh. 5, 19 — 21. — Das Evangelium Johannis verhält sich zu den Dreien ähnlich, wie das Buch der Weisheit zum Buche Sirach.

Digitized by Google

Schauplatz sehr vieler Wunderthaten Jesu in die Synagogen verlegen, da doch bei Johannes kein einziges Beispiel der Art vorkommt[24]). Luc. 4, 33. vergl. Marc. 1, 23. — Mar. 1, 39. vergl. Luc. 4, 44. (wo sogar berichtet wird, Jesus habe seine Wunder gewöhnlich in den Synagogen gethan: ἦν ἐν ταῖς συναγωγαῖς κηρύσσων καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων). — Matth. 12, 9. 10. vergl. Marc. 3, 1. Luc. 6, 6. — Matth. 13, 54. vergl. Marc. 6, 1. — Matth. 4, 23. 9, 35. — Luc. 13, 10. 11. — Wenn Jesus absichtlich, um bekannt zu werden, seine Wunder für die Sabbaths- und Synagogen-Versammlungen aufsparte — warum machte Johannes hierauf nicht aufmerksam? Der Grund dieser Erscheinung muß also vielmehr in den Verfassern liegen. Die Zwölf hatte Jesus in der Regel nur an den Sabbathen und auf den Festreisen um sich; denn nur da erlaubten ihre bürgerlichen Geschäfte, seinem Unterrichte anhaltend beizuwohnen. Was sie also da von Jesu gesehen und gehört haben, ist in unsre drei ersten Evangelien geflossen. Gewiß kein geringes Moment für deren Glaubwürdigkeit! Johannes, Jacobus und Petrus hingegen waren interioris admissionis; und besonders mag Johannes, als der Liebling Jesu, am häufigsten mit ihm gewesen seyn. Er supplirte daher aus diesem vertrauten Umgange die Berichte der Früheren, gab manche Umstände genauer an und suchte die Facta in das, seiner Meinung nach richtige Licht zu stellen[25]).

---

24) Auch von Heilungen am Sabbath kennt Johannes nur zwei Beispiele: den Kranken am Bethesda (5, 9.) und den Blindgebohrnen (9, 14.) betreffend.

25) So die Speisung der 5000 und das Gehen auf dem Meere Joh. 6. Hieher gehören vielleicht auch die chronologischen Bestimmungen. S. S. 81. Note 29.

Digitized by Google

5.

Specielle Characteristik der Johanneischen Wundererzählungen.

1. Der Grundsatz, worauf Johannes die Wunder Jesu zu beziehen und wornach er sie zu beurtheilen pflegt, ist (1, 14.): „wir sahen die Herrlichkeit des Logos, eine Herrlichkeit als des Eingebohrnen vom Vater, und er wohnte unter uns voller Gnade und Wahrheit," oder — wenn wir den Gedanken von der Hülle des Johanneischen Systems entkleiden — „Jesu herrliche Thaten, aus seiner Verbindung mit Gott entsprungen, waren wesentliche Wohlthaten für die Menschheit." Diesen Satz bestätigt das Evangelium Johannis: a) durch das Urtheil Anderer. 1, 32. — 34. bezeugt der Täufer, nachdem er den Gottesgeist auf Jesum herab kommen gesehen, dieser sey Gottes Sohn. — 3, 2. versichert Nicodemus, Niemand könne solche Zeichen thun, es sey denn Gott mit ihm. b) Durch das Urtheil des Evangelisten. 2, 11. „durch sein erstes Wunder zu Kana offenbarte Jesus seine δόξα." Und der Schluß des Evangelii 20, 31.: „Diese Zeichen sind beschrieben, damit ihr glaubet, er sey der Christus, und mittels dieses Glaubens durch ihn selig werdet (ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ). c) Durch Jesu eignes Urtheil. 1, 51. „von nun an werdet ihr den Himmel geöffnet und die Engel auf des Menschen Sohn hinauf und herab steigen sehen." Bildliche Darstellung der in seinen Thaten sich wirksam zeigenden Providenz. — 6, 26. tadelt Jesus das Volk, daß es ihn suche, nicht weil es ein Zeichen (göttlicher Macht) gesehen, sondern weil es satt geworden sey. — 11, 42.: „Ich danke dir, Vater, daß du mich erhört hast; zwar weiß ich, daß du mich immer erhörst; aber ich sprach (diesen Dank aus), damit die Umstehenden erkannten, daß du

Digitized by Google

mich gesandt hast." — 12, 28 — 30. Als eine Donnerstimme Gott und Jesum verherrlichte, sprach Jesus: „diese Stimme ist um euretwillen, nicht um meinetwillen geschehen," um euch nämlich von meiner höhern Messiasauctorität zu überführen.

2. Mit besonderem Interesse bemerkt Johannes bei den Wundern, ob sie Glauben an Jesum wirkten, oder nicht. So 2, 23.: „nach dem Wunder zu Kana glaubten seine Jünger an ihn. — 4, 45. (vergl. 7, 31. 10, 41.) „die Galiläer nahmen Jesum auf, weil sie seine Wunder in Jerusalem gesehen hatten." 4, 53. „der βασιλικὸς, dessen Sohn von Jesu geheilt war, wurde gläubig mit seinem ganzen Hause." Eben so der Blindgebohrne, 9, 38. — 11, 45. (vergl. 12, 11. 42.) „wegen der Auferweckung Lazari glaubten Viele an ihn." — 20, 8. „als Johannes das leere Grab gesehen, da glaubte er." — 20, 28. „als Thomas Jesum lebend vor sich stehen sieht, denkt er nicht mehr daran, erst dessen Hände und Nägelmaale zu betasten, sondern bricht aus in den Zuruf: ὁ κύριός μου, καὶ ὁ θεός μου. — mein göttlicher, mein verehrungswürdiger Herr!" — Doch verhehlt Johannes auch die Schattenseite, und das traurige Endresultat nicht; 12, 37. „ob gleich Jesus so viele Zeichen gethan, glaubten die Juden doch nicht an ihn." Vergl. überhaupt unten: Cap. 9.

3. Absichtlich pflegt er die miraculösen Züge hervor zu heben, und Bemerkungen einzustreuen, wodurch die von ihm erzählten Wunder erst als recht wunderbar erscheinen. So verwundert sich 2, 8 — 10. der Architriclinus, woher der treffliche Wein am Ende der Mahlzeit komme; und offenbar, um Zweifel abzuwehren, wird der unzweideutige Ausdruck gebraucht τὸ ὕδωρ οἶνος γεγενημένος. — 4, 52. erfährt der βασιλικὸς, daß sich sein Sohn gerade um die Stunde gebessert habe, als Jesus es ihm verkündigt hatte. — 5, 8. 9.

heißt's sehr umständlich: „Jesus sprach zu dem Kranken: auf! nimm dein Bett und wandle! Und sogleich ward der Mensch gesund, nahm sein Bett und wandelte." — 6, 17 — 19. bei Jesu Gehen auf dem Meere bringt Johannes mehrere Umstände an, die den Verdacht einer Täuschung entfernen sollen. So sagt er z. B. die Jünger hätten nach dem jenseitigen Ufer von Capernaum gesteuert, und schon an 25 Stadien durchschifft (also konnten sie nicht mehr am Ufer, sie mußten in der Mitte des See's seyn). Ferner: die Jünger sahen Jesum ἐγγυς τοῦ πλοίου γενόμενον (also konnte er nicht etwa bloß am Ufer spatzieren). — 9, 1 ff. Der Blinde, welchen Jesus heilte, war τυφλὸς ἐκ γενετῆς, und seine Aeltern bezeugten dies sogar gerichtlich. — 11, 14. 39. Als die Jünger den Ausdruck „Lazarus schläft" mißverstehen, sagt Jesus bestimmt: Lazarus ist gestorben. Und Martha meint, er rieche schon; denn er liege schon den vierten Tag im Grabe. — 20, 20. 27. Der Auferstandene beruft sich vor den Jüngern, und besonders vor Thomas auf die Narben seiner Hände und seiner Seite, zum Zeichen, daß er wirklich lebe.

Cap. 3.

Die Apostelgeschichte.

1.

Deren Wundererzählungen.

1) 1, 9 — 11. Jesus wird vor den Augen der Jünger aufgehoben und in einer Wolke entrückt. Zwei Männer in weißen Kleidern sagen ihnen, er sey in den Himmel aufgenommen.

Digitized by Google

2) 2, 2 — 4. In dem Hause, wo die Apostel waren, hörte man ein Brausen wie vom Sturm; zertheilte Zungen, gleich Feuerflämmchen[26]), zeigten sich über ihnen, und sie redeten γλώσσαις ἑτέραις.

3) 3, 2 — 11. Petrus heilt im Nahmen Jesu einen seit seiner Geburt Lahmen.

4) 4, 30. 31. Während die Christen beteten, wurde ihr Aufenthaltsort erschüttert.

5) 5, 5 — 10. Ananias und Sapphira, von Petro der Verheimlichung angeklagt, fallen todt vor ihm nieder.

6) 5, 19 — 23. Ein Engel führt bei der Nacht die Apostel aus dem Gefängnisse, indem die Thür verschlossen bleibt.

7) 9, 3 — 18.; vergl. 22, 6 — 14. 26, 13 — 19. Paulus von einem himmlischen Lichte umleuchtet, hört Jesu Stimme, wird auf drei Tage geblendet und erhält durch Handauflegung des Ananias sein Gesicht wieder.

Die beiden letzten Stellen enthalten den eignen Bericht Pauli über diese Begebenheit, und es finden sich darin einige Widersprüche mit Lucas Erzählung, die sich jedoch leicht heben lassen. 9, 7. heißt es: die Begleiter Pauli hätten zwar die Stimme gehört, aber Niemanden gesehen, und 22, 9.: sie hätten zwar das Licht gesehen, aber die Stimme des Redenden nicht gehört. Sehr begreiflich! Sie sahen den Lichtschein, aber nicht die Person; sie hörten ein Getöse, aber nicht die Worte des Redenden. Letzteres wird schon durch die verschiedene Construction — ἤκουσαν τῆς φωνῆς und οὐκ ἤκουσαν (sie verstanden nicht) τὴν φωνὴν τοῦ λαλοῦν-

26) Es waren nicht wirkliche Feuerflämmchen; denn es heißt ὡσεὶ πυρὸς. Also: flammengleiche Spitzen, welche von Einem Strahlenbüschel ausgingen (διαμερίζόμ.).

τος angedeutet. Ferner: Der Auftrag an Paulum, das Christenthum zu verkündigen wird 22, 14. dem Ananias, aber 26, 15. Christo selbst in den Mund gelegt. Allein theils konnte dieser Auftrag zweimal gegeben werden; theils war, nach Orientalischer Weise, was Ananias sagte, so gut, als hätte es Christus selbst gesagt. Daß solche kleine Differenzen in demselben Buche unbefangen neben einander gestellt sind, bürgt in der That für die Arglosigkeit des Referenten.

8) 9, 33 — 42. Petrus heilt den gichtischen Aeneas, und erweckt die Dorkas vom Tode.

9) 10, 44 — 46. Auf die gläubige Familie des Cornelius fällt, noch ehe sie getauft war [27]), das πνεῦμα, und man hört sie γλώσσαις λαλεῖν.

10) 12, 7 — 11. Petrus wird durch einen Engel aus dem Gefängnisse befreit.

11) 12, 22. 23. Herodes, indem ihn das Volk vergöttert, wird von einem Engel geschlagen und stirbt σκωληκόβρωτος.

12) 13, 6 — 11. Der Elymas, oder Magus Barjesu widerstrebt Paulo, welcher ihm daher temporäre (ἄχρι καιροῦ) Blindheit ankündigt.

13) 14, 8 — 11. Paulus heilt zu Lystra einen seit seiner Geburt Lahmen.

14) 16, 16 — 19. Paulus vertreibt ein πνεῦμα Πύθωνος aus einem Mädchen, das ihn als Gesandten des wahren Gottes ausrief. Hingegen (19, 13 — 19.) den jüdischen Exorcisten will ein böser Dämon nicht weichen, sondern schlägt sie.

15) 16, 26. Der Kerker des Paulus und Silas wird durch ein Erdbeben geöffnet.

---

27) Darin bestand hier eben das Wunderbare. Vergl. 11, 17.; denn sonst pflegte erst durch Taufe und apostolische Handauflegung das πνεῦμα den Proselyten zu Theil zu werden. 8, 18. 19, 6.

Digitized by Google

Ob damit ein Wunder gemeint sey, kann eben so wohl bezweifelt werden, wie wenn 20, 9 — 12. Paulus den als todt aufgehobenen Eutychus für noch lebend erklärt.

16) 28, 5 — 8. Paulus zu Melite schüttelt ohne Schaden ein Natter ab, die sich an seine Hand geheftet hatte, und heilt den Sohn des Publius vom Fieber und von der Ruhr.

Außerdem werden viele Zeichen, Dämonenvertreibungen und Krankenheilungen zugeschrieben den Aposteln überhaupt (2, 43. 5, 12.), dem Petrus (5, 15. 16.), dem Stephanus (6, 8.), dem Philippus (8, 6.), und dem Paulus und Barnabas (14, 3. 15, 12. 19, 12.).

2.

Characteristik derselben.

1. Jedem Leser der Apostelgeschichte muß die Erscheinung auffallen, daß in ihr die Wunder einen weit unwichtigern Platz einnehmen, als in den Evangelien. Sie giebt nämlich, nach Verhältniß des Zeitraums und der Personen, weit wenigere Wundererzählungen, als die Evangelisten, und diejenigen, welche sie giebt, werden nur ganz kurz, wie im Vorbeigehen behandelt; ja gegen das Ende des Buchs nehmen dieselben fast gänzlich ab; wie aus dem obigen Verzeichniß zu ersehen ist. Dazu kommt noch, daß, mit Ausnahme einiger Krankenheilungen, die Wunder der Apostelgeschichte sich auf Erscheinungen und Wirkungen der Engel, auf Ecstasen und Visionen reduciren. Die Engelscenen sind oben angeführt. Eine Ecstase hat Petrus (10, 10.) und Paulus (22, 17.). In Visionen erscheint Christus dreimal Paulo (9, 4. 13, 11. 18, 9.), Einmal dem Ananias (9, 10.). Paulus sieht im Traume einen Macedonier (16, 9.). — Man kann

mehrere Ursachen dieser Eigenthümlichkeit anführen. Einmal ist es anerkannt, daß der Zweck des Verfassers dahin ging, die erste Ausbreitung der christlichen Kirche zu beschreiben, so weit sie ihm näher bekannt war, d. h. also, sofern sie vorzüglich durch Petrus und Paulus bewirkt wurde. Demnach gehörten die Wunder der übrigen Apostel und Lehrer — wie viele ihrer immer seyn mochten nicht zu seinem Plane. Aber auch in der Geschichte Petri und Pauli fand er einen solchen Reichthum von wichtigern Materien, daß er von ihren Wundern nur wenig sprechen mochte oder konnte. Vielleicht auch, daß er fürchtete, die Apostel durch Erzählung vieler von ihnen bewirkten Wunder Christo selbst zu nahe zu stellen; welches mit der hohen Verehrung der ersten Anhänger des Christenthums gegen dessen Stifter unverträglich war. Endlich aber — und darin liegt wohl der Hauptgrund dieser befremdenden Erscheinung — waren wirklich die Wunder der Apostel mit denen ihrers Meisters weder an Anzahl, noch an innerer Größe zu vergleichen. Ohne ihnen zu nahe zu treten, dürfen wir nämlich behaupten, daß sie den Glauben, die erste Bedingung alles Wunderthuns, in ungleich geringerem Maaße hatten, als ihr göttlicher Lehrer. Das felsenfeste Gottvertrauen, welches Jesum belebte, mußte fast alle seine Thaten zu Wundern machen: den Aposteln konnte nicht so oft das Außerordentliche gelingen, weil sie weniger über menschliche Schwachheit erhaben, und in ihrem Gottvertrauen nicht immer gleich stark waren. Daher bedurften sie auch so oft der Unterstützung durch Engel und der Belehrung durch Visionen; während Christus, mit dem himmlischen Vater eng verbunden, immer selbstkräftig handelte und dachte[28]). Und wissen wir nicht aus der

28) Man darf also nicht behaupten, daß Lucas in der Apostelgeschichte aus Vorliebe so oft Engel und Visionen auf-

Kirchengeschichte, daß mit der reinen, lebendigen πίστις auch die Wunderkraft der ersten Christen allmählig abnahm? Daß in demselben Verhältniß das abergläubische und gewinnsüchtige Spielen mit den Wundern zunahm? Spuren solcher Gewinnsucht finden sich schon bei Simon Magus, Ap. Gesch. 8, 8 — 21. und Spuren des Aberglaubens in der Korinthischen Gemeine, 1 Cor. 12. 13. Daher setzte Paulus die Wunder auf die unterste Stufe christlicher Vorzüge, und schrieb ihnen nur einen sehr relativen Werth zu; 1 Cor. 13, 2. Vergl. 2 Cor. 12, 4 — 13. Sollte die Vermuthung zu gewagt seyn, daß Lucas, der Schüler und Gefährte Pauli, schon deßwegen ein geringeres Gewicht auf die Wunder der Apostel und der ersten Christen legte?

2. Alle in der Apostelgeschichte erzählten Wunder werden bestimmt auf die Verherrlichung entweder Christi oder der neuen Kirche bezogen. a) Auf die Verherrlichung Christi. So die Himmelfahrt (1, 11.) und die Begeisterung der Apostel am Pfingstfeste (2, 33.). Von dem durch ihn geheilten Lahmen sagt Petrus (3, 6. 12 — 16. 4, 10.): „durch Jesum den Auferstandenen stehe er gesund da." Dem paralytischen Aeneas ruft er (9, 34.) zu: „es heilt dich Jesus Christus!" — Christus erscheint (9, 5. 17.) dem Saul in seiner Glorie, und giebt ihm durch Ananias den Gebrauch der Augen wieder. — Hieher gehört auch 19, 15., wo ein Dämonischer nur die Auctorität des Messiasjüngers Paulus, nicht der jüdischen Exorcisten anerkennen will. b) Auf die Verherrlichung der neuen Kirche. Es läßt sich beobachten, daß in den spätern Capiteln, wo die christliche Kirche schon mehr ausgebildet erscheint, den Wundern diese Bestimmung immer mehr und mehr

führe. Denn in seinem Evangelio erwähnt er ihrer nicht gerade häufiger, als die andern Evangelisten.

gegeben wird. 2, 16. sagt Petrus durch die Begebenheiten am Pfingstfeste erfülle sich Joels Orakel von einer allgemeinen Ausgießung des Gottesgeistes. — Durch den Beistand, welchen die Apostel im Kerker erhalten, wird die neue Lehre als eine göttliche verherrlicht (5, 19. 12, 7 — 11. 16, 26. 30.). Ananias und Sapphira fallen todt nieder, weil sie betrügerisch der Gemeine etwas entziehen wollten (5, 5. 10.). — Der plötzliche Tod des Herodes Agrippa (12, 22. 23.) wird unverkennbar auf seine Christenverfolgung (12, 1 — 3.) bezogen. — Das Pythonische Mädchen erklärt den Paulus und Silas für Lehrer der Wahrheit (16, 17.). — 14, 3. heißt's im Allgemeinen: Gott habe durch Zeichen und Wunder für die neue Lehre Zeugniß abgelegt.

3. In allen Aeußerungen der Apostel, welche die Apostelgeschichte enthält, wird die Auferstehung Jesu als das allerwichtigste Wunder des Christenthums gepriesen. Bald machen sie die Lehre von der allgemeinen Auferstehung davon abhängig (4, 2. 3 — διαπονούμενοι καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰησοῦ τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν. Vergl. 23, 6. 29, 15.), bald leiten sie daher die hohe Würde Christi und folglich auch der Christen (2, 24 — 32.), oder die Verpflichtung zur μετανοία, und die Hoffnung der Sündenvergebung (5, 30 — 33. 10, 40 — 43. 13, 30.), oder den Glauben an das künftige Weltrichteramt Christi (17, 31.). Wir sehen hieraus, daß sie in diesem Wunder eine Bürgschaft fanden für die wichtigsten Artikel des christlichen Glaubens. Was war natürlicher, als daß sie nun auch rückwärts blickten, und in den alttestamentlichen Propheten diese Begebenheit geweißagt fanden? Der Auferstandene selbst hatte sie ja wiederholt darauf hingeleitet, Luc. 24, 25 — 27. 44 — 46.; obgleich er mehr seine Verherrlichung überhaupt, als seine Auferstehung im Alten Testament nach-

Digitized by Google

zuweisen scheint [29]). Die Apostel sagten nicht nur im Allgemeinen, daß Jesus „nach der Schrift" gestorben und auferstanden sey, Joh. 20, 9. Ap. Gesch. 3, 18. 17, 2. 3.; sondern sie beweisen auch, daß einige Stellen nur auf die Auferstehung des Messias bezogen werden können, nämlich Ps. 16, 8 ff. und 110, 1. (vergl. Ap. Gesch. 2, 25 — 35.); — 5 Mos. 18, 15. (vergl. Ap. Gesch. 3, 22. [30]); — Ps. 2, 7. Jes. 55, 3. und Ps. 16, 10. (vergl. Ap. Gesch. 13, 33 — 35.). —

Cap. 4.

Die Briefe der Apostel.

1. Zwar findet sich in ihnen der Wunderglaube durchgängig verbreitet; aber eigentliche Wundererzählungen wird man daselbst nicht erwarten; da ihr Endzweck ein didactischer ist, nicht ein historischer. Wir bemerken demnach über ihre die Wunder betreffenden Aeußerungen nur Folgendes: Hebr. 2, 4. heißt's im All-

29) Welche Stellen Jesus im Sinne gehabt habe, wird nicht angegeben. Aber so wenig er hier bloß an die Ausbreitung seiner Lehre kann gedacht haben; eben so wenig sind wir gezwungen, anzunehmen, daß er die Auferstehung am dritten Tage im Alten Testament habe finden wollen. Luc. 24, 44. erinnert er die Jünger an das schon früher Gesagte. Vor seinem Tode aber hatte er immer nur Verherrlichung des Messias aus dem Alten Testament deducirt.

30) Es ist nicht zu übersehen, daß ἀναστήσει (הקים) προφήτην hier, im Sinne Petri, nach allegorischer Interpretation bedeuten soll: er wird einen Propheten vom Tode erwecken. Sonst paßt das Citat gar nicht in den Zusammenhang. Vergl. V. 15 und 26. — Kuinöl nimmt's für auftreten lassen.

Digitized by Google

gemeinen: Gott habe für das Christenthum Zeugniß abgelegt durch Zeichen und Wunder und mancherlei Kräfte und Austheilungen des heiligen Geistes. Daß man also auch Geistesgaben, welche die ersten Christen besaßen, als Wunder ansah, und ein sehr großes Gewicht auf dieselben legte, sehen wir aus dieser Stelle und vielen andern in den Paulinischen Briefen. Daß sich aber auch bald ein Mißbrauch derselben einschlich, und Paulus daher das kindische Streben nach ihnen in seine Gränzen zurückwies, ist schon oben bemerkt worden. Nach 1 Cor. 12, 9. gehörten zu diesen Geistesgaben auch die χαρίσματα ἰαμάτων, von welchen wir Jac. 5, 14 ff. ein Beispiel finden. „Ist Jemand krank, so sollen die Presbyter ihn mit Oel salben und für ihn beten: das gläubige Gebet wird ihn retten.“ Sonst hat der Brief Jacobi, nach der in ihm vorherrschenden, ethisch vernünftigen Ansicht, nicht die leiseste Spur von den Wundern Jesu oder der Christen. — In den Paulinischen Briefen geschieht ihrer häufiger Erwähnung, und besonders merkwürdig sind die Stellen, worin sich Paulus auf die von ihm erlebten oder vollbrachten Wunder beruft, um sein, von Judenchristen bezweifeltes Apostolisches Ansehen zu vertheidigen. Wenn er 1 Cor. 9, 1. behauptet, Christum selbst gesehen zu haben, so mag ungewiß bleiben, ob er damit auf das Ereigniß bei seiner Bekehrung ziele (wofür man das ἔσχατον πάντων, 1 Cor. 14, 8. anführen könnte), oder auf einen wirklichen Verkehr mit Jesu vor dessen Tode. Aber er rühmt sich auch (2 Cor. 12, 2 — 4.) einer gehabten Entzückung, welche schon bestimmter an das Wunderbare streift. Ja, er behauptet, mehr als alle Corinther, das γλώσσαις λαλεῖν zu besitzen, 1 Cor. 14, 18. — Und nicht ohne einige Empfindlichkeit äußert er mehrmals sehr nachdrucksvoll, daß er in Zeichen und Wundern Keinem der übrigen Apostel nachstehe. 2. Cor.

Digitized by Google

12, 12. 13, 3. Röm. 15, 19. Wir werden unten Th. 2. Cap. 8. auf diese Stellen zurückkommen. — Th. 2. Cap. 2. wird gezeigt werden, was von den vorkommenden Strafwundern, z. B. 1 Cor. 5, 5. zu halten sey. — Uebrigens treten dieselben Ursachen, welche in der Apostelgeschichte die Wichtigkeit der Wundererzählungen beschränken, in den Apostolischen Briefen noch ungleich stärker ein. Insofern aber bleiben die Apostel der Lehre Jesu über die Wunder vollkommen treu, als sie dieselben stets auf die allmächtig und unbegreiflich wirkende Vorsehung zurückführen, und daher nicht bloß das physisch Unbegreifliche zu ihnen rechnen. Röm. 4, 17. heißt Gott ὁ ζωοποιῶν τοὺς νεκροὺς, καὶ καλῶν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, wo demnach Todtenauferweckung und Schöpfung parallelisirt sind. — 1 Cor. 12, 3 — 7. „es giebt διαιρέσεις χαρισμάτων, verschiedne Geistesgaben — höhere und niedere, wunderbarere und weniger wunderbare — aber es ist Ein Gott, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.“ — 2 Cor. 1, 9. 10.: „wir hoffen nicht auf uns, sondern auf Gott, der uns aus so großer Todesgefahr gerettet hat und ferner retten wird.“ — 2 Cor. 13, 4.: „Christus ward als schwacher Mensch gekreuzigt; aber er lebt durch Gottes Kraft und so werden auch wir durch Gottes Kraft leben.“ — Hieher gehört vor Allen Hebr. 11., wo die Wirkungen der πίστις durch eine reiche Beispielsammlung bewiesen werden; wie nämlich die πίστις Kraft verleihe zu großen Thaten, sie seyen gewöhnlich oder ungewöhnlich. Daher wird denn auch die moralische Kraft der Christen, aus dem religiösen Gesichtspuncte, als Geschenk Gottes, oder, wenn man will, als Wunder dargestellt. S. Phil. 2, 13. Col. 1, 29. 2 Thess. 1, 11. 3, 3. 1 Petr. 5, 10. —

2. Als das wichtigste Wunder zur Bewahrheitung der Hauptlehren des Christenthums erscheint auch in den Briefen, wie in der Apostelgeschichte, die Auferstehung

stehung Jesu. Auf ihr beruht der ganze Glaube der Christen, 1 Cor. 15, 14., und ihre frohe Hoffnung (ἐλπὶς ζῶσα) von der Zukunft überhaupt, 1 Petr. 1, 3.; besonders die Hoffnung einer seligen Auferstehung. 2 Cor. 4, 14. 1 Thess. 4, 14., wie auch der, von Gott gewirkten, moralischen Auferstehung von den Sünden, Col. 2, 12.; ferner die christliche σωτηρία überhaupt, Röm. 10, 9. und besonders unsre Rechtfertigung vor Gott, Röm. 4, 25. Dies alles wirkt Jesu Auferstehung für die subjective Ueberzeugung der Christen. Aber durch sie ist auch objectiv bestätigt die Herrschaft Christi über Lebendige und Todte, Röm. 14, 9. und vorzüglich sein Sohnsverhältniß zu der väterlichen Gottheit, Röm. 1, 4. — Andere Wunder aus der Geschichte Jesu werden in den Briefen fast gar nicht angeführt. 1 Petr. 3, 22., und Ephes. 1, 20. hat man die Himmelfahrt finden wollen; aber beide Stellen reden nur von der Erhöhung Christi, nachdem er seine irdische Laufbahn vollendet hatte, nicht von einer sichtbaren Erhebung in den Himmel. Sehr phantasiereich schmückt dagegen Paulus die wunderbare Wiederkunft Christi zum Weltgerichte aus. 1 Thess. 4, 15 — 17. 2 Thess. 1, 7. Eph. 1, 7. In dem zweifelhaften zweiten Briefe Petri 1, 18. wird die Verklärung Christi erwähnt.

3. Bemerkenswerth sind endlich die Aeußerungen der Apostel über die Machtvollkommenheit des erhöheten Christus. Sie wurden stufenweise immer stärker, je länger die Apostel die staunenswürdigen Erfolge ihrer Wirksamkeit betrachteten. Christo ist nicht bloß Alles unterworfen, Eph 1, 22.; er hat nicht bloß Antheil an der Schöpfung und Erhaltung der Welt, Hebr. 1, 2. 3. Col. 1, 16. 2, 9.; sondern er wirkt auch die Wunder der ersten Christen, Röm. 15, 19. Von ihm rührt nicht nur unsre Auferstehung her, 1 Cor. 15, 21. 22. (diese wird sonst immer Gott zugeschrieben,

1 Thess. 4, 14.), sondern auch die Verklärung unsrer auferstandenen Leiber — κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι ἑαυτῷ τὰ πάντα, Phil. 3, 21. Daß aber diese Macht, worüber sich die Apostel nur dunkel aussprechen, immer als ein Ausfluß der göttlichen gedacht werde, zeigen Stellen wie 1 Cor. 15, 26 — 28.: „endlich wird auch der Sohn sich unterwerfen dem, der ihm Alles unterworfen hat."

Cap. 5.

Die Apocalypse.

Sie ist gleichsam nur Ein grosses Wunder geistiger Art; denn ihr ganzer Inhalt gründet sich auf die ecstatische Vision (1, 10. 15, 1.), worin Johannes die Bilder dessen, was in Kurzem geschehen sollte, erblickt. In einer Vision fällt natürlich aller Unterschied zwischen Erklärbarem und Unerklärbarem, Möglichem und Unmöglichem hinweg. Da der bevorstehende Kampf Satans gegen das Christenthum und seine endliche Besiegung den Inhalt dieses prophetischen Gedichts ausmacht, so läßt sich schon im Voraus vermuthen, daß darin Wunder Gottes und seiner Engel entgegengesetzt seyn werden den Wundern, welche Satan und seine Untergebenen zum Verderben des Christenthums wirken. Aber jene kommen nur in allgemeinen Bildern vor, während von diesen sehr bestimmt und sehr häufig gesprochen wird. So 2, 10. „Satan wird Einige von Euch in's Gefängniß werfen." Nach 12, 3 — 9. richtet der Drache, oder Satan, vom Himmel verstoßen, mancherlei, physisches und moralisches, Unheil auf Erden an. 13, 2 — 4. „Satan sendet ein Unthier (das

Heidenthum) und giebt ihm τὴν δύναμιν αὐτοῦ, καὶ ἐξουσίαν μεγάλην." Nach 13, 13. 14. vergl. 19, 20. thut der Antichrist große Zeichen auf Erden, um die Menschen zu verführen, und nach 16, 13. 14. sendet Satan drei unreine Geister, welche Zeichen thun. — Dürfen wir nicht aus diesem Allen vermuthen, daß zu der Zeit, als der Verfasser schrieb, der Mißbrauch des Zeichenthuns unter den Christen schon sehr hoch gestiegen war, und die Wunder überhaupt in übeln Ruf gebracht hatte?

Anhang.

Kurze Charakteristik der Wundererzählungen in den Apocryphen des Neuen Testaments.

1. So wie, nach dem Tode der Apostel, der einfältige Glaube der ersten Christen überhaupt abzunehmen anfing, sank auch, bei ihnen selbst sowohl als bei den Heiden, der Glaube an die den Christen inwohnende Gotteskraft. Ganz vorzüglich mag dies der Fall gewesen seyn seit Constantin dem Großen, als weltliche Hoffnungen statt der bisherigen Märtyrerkrone den Bekennern der neuen Lehre zuwinkten, als ferner frommer und nicht frommer Betrug immer mehr die Wunder zu mißbrauchen anfingen. Zu Chrysostomus und Augustinus [31]) Zeiten hörte daher die Wunderkraft der Christen allmählig auf, und diese Kirchenväter drücken ihre Freu-

---

31) Chrysostom. Sermo 33. (de resurrect.) in fine. Augustin. de vera relig. cap. 25. (Opp. tom. I). Suicer. thesaur. eccl. s. v. σημεῖον.

Digitized by Google

de darüber aus, weil ja, nach der Schrift, trügerische Wunderzeichen ein Merkmal der Annäherung des Antichrist's seyen. Am längsten scheinen sich noch die Dämonenvertreibungen in Ansehen erhalten zu haben, weil bei der immer steigenden Achtung vor dem Nahmen Jesu die Heilung physischer Krankheiten oft gelang und doch etwas Geheimnißvolles hatte. Als Justin der Märtyrer schrieb, waren sie noch ziemlich häufig: auch Lactantius [32]) versichert, daß noch zu seiner Zeit durch die Heilung von Dämonischen Viele zum Christenthume bekehrt wurden.

2. Durfte man sich nun, im Kampfe gegen Juden und Heiden, nicht mehr, wie sonst, auf die von den Christen selbst vollbrachten Wunder berufen; so wandte man sich desto ämsiger rückwärts zur Ausschmückung der Wunderthaten Jesu und der Apostel. Daher wurden das zweite, dritte und die folgenden Jahrhunderte so fruchtbar an apogryphischen Evangelien und Apostelgeschichten, welche ihren Kreis von Lesern wenig durch die ächte Lehre oder Geschichte Jesu und seiner Jünger, aber desto mehr durch die abentheuerlichsten Wundermährchen zu fesseln suchten. Die meisten jener Fabricate werden schon durch ihren Inhalt in ein sehr spätes Zeitalter herabgesetzt. Wir berücksichtigen deßhalb im Folgenden vorzüglich nur das Evangelium infantiae, das Evangelium Nicodemi und die Apostolica Historia des Pseudo-Abdias [33]). Denn obgleich die letztere wahrscheinlich dem dreizehnten Jahrhundert angehört, so mag sie sich doch großentheils auf Sagen stützen, mit welchen man sich in der Christenheit schon lange vorher herumgetragen hatte.

52) Justin. Mart. (ed. Thirlby) Apol. pag. 116. Dial. c. Tryph. pag. 305. Lactant. Institut. V, 22. —

33) Vergl. Fabricii Codex apocryph. Novi Test. tom. I — 3.

Digitized by Google

3, Vergleichen wir nun den Inhalt dieser Schriften mit dem der neutestamentlichen Bücher, so ergiebt sich zunächst, daß sie fast weiter gar nichts, als Wundererzählungen enthalten. Von den Aussprüchen Jesu und der Apostel geben sie entweder nur das, was wir schon aus dem Neuen Testament wissen [34]), oder das, was zur Glaublichmachung ihrer Mährchen durchaus erforderlich schien. Was nun ferner diese Wundererzählungen selbst betrifft, so sind sie entweder den neutestamentlichen ganz gleichlautend; oder sie schmücken diese in einer höchst grotesken Manier weiter aus; oder sie ergänzen die in der evangelischen Geschichte befindlichen Lücken. Sehr natürlich! Wunderstichtige Judenchristen waren ja ihre Verfasser, und sie mußten darauf berechnet werden, die Neugier des großen Haufens zu stillen. Die genannte Apostolische Geschichte ist z. B. in dem Leben des Petrus und Paulus höchst dürftig: denn da wir von diesen eine beglaubigte Geschichte haben, so mußte sie sich daran halten, und durfte ihren Fictionen weniger freies Spiel lassen. Desto ungehinderter konnte sie hingegen das Leben der übrigen Apostel zusammen dichten, von welchen sich keine schriftlichen Nachrichten fanden. Aber wie matt und lahm ist nun hier ihre Erfindungsgabe! Sie bildet ihre Wundererzählungen fast immer nach irgend einer neutestamentlichen; sogar mit Beibehaltung der dort gewöhnlichen Redensarten. Und wie weit entfernen sich diese Wundererzählungen von der Würde der Evangelischen Geschichte!

---

34) Die Antwort Christi an den König Abgarus, für deren Aechtheit sonst Manches zu sprechen scheint, wird doch höchst verdächtig, weil sie dem Abgarus die Sendung des Thomas verspricht, und mit einem Ausspruche anfängt, dessen sich Jesus einst auch gegen Thomas bedient hatte (Joh. 20, 29.) μακάριος εἶ, πιστεύσας ἐν ἐμοὶ, μὴ ἑωρακὼς με.

Digitized by Google

Da sind ohne allen Zweck Wunder an Wunder gereiht, welche sämmtlich ein zauberartiges Ansehen haben und mit den thörichtsten Kindermährchen wetteifern können. Die geräuschlos wohlthätige Wirksamkeit Jesu und seiner Jünger wird da ganz in Schatten gestellt: alle ihre Wunder müssen entweder Staunen, oder Schaden und Verderben hervorbringen. Eben so sind das Evangelium infantiae und Nicodemi beschaffen. Durch kindische Erdichtungen wollen sie die Fragen der Neugier über die 30 ersten Lebensjahre Jesu befriedigen. Und wo sie einmal mit unsern canonischen Evangelien zusammentreffen, da haben sie gewöhnlich deren Erzählung in's Unglaubliche und Ungeheure ausgemalt [35]).

35) Auch der Brief des Abgarus an Jesum wird dadurch verdächtig, weil er von Jesu rühmt, er heile Alles ἄνευ φαρμάκων καὶ βοτανῶν, was die Evangelien nirgends ausdrücklich behaupten. Es ist Uebertreibung der einigemal vorkommenden Heilungen Christi durch ein Wort. — Das Schädliche solcher Uebertreibungen sieht man besonders aus folgender Stelle, Evangelium infantiae c. 38.: „Jesus verfertigte in einem Augenblicke alle möglichen hölzernen Gefäße für seinen Vater Joseph — ita ut opus ipsi non esset, quicquam manu sua perficere, quia nec ad modum peritus erat artis fabrilis." — Im Vorbeigehen erwähnen wir hier auch das, vermuthlich unächte, testimonium Josephi (Archaeol. 18, 3, 3.) de Christo. Der Wunder geschieht darin keine Erwähnung; nur daß Jesus παραδόξων ἔργων ποιητὴς genannt wird.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Innere Characteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen.

Cap. 1.

Nahmen der Wunder im Neuen Testament.

1. In Nahmen, Worten und dem Gebrauche derselben pflegen sich die Begriffe mit ihren mancherlei Schattirungen am treuesten abzuspiegeln: um also die innere Beschaffenheit des im Neuen Testament herrschenden Wunderbegriffes kennen zu lernen, haben wir vor allen Dingen auf die verschiedenen Nahmen zu achten, womit die Verfasser unserer canonischen Bücher das Wunder bezeichnen. Unter diesen Namen kommt am häufigsten vor σημεῖον, bald allein, bald verbunden mit τέρας (welches niemals allein steht; Matth. 24, 24. Joh. 4, 48. 2 Thess 2, 9. und öfter). Schon etwas seltener kommt δύναμις für Wunder vor, entweder allein (Matth. 7, 22. 13, 58. Marc. 6, 5.), oder mit σημεῖα καὶ τέρατα verbunden (Ap. Gesch. 2, 22. 2 Cor. 12, 12. Hebr. 2, 4.); ingleichen das allgemeinere ἔργα (bei Joh.). Nur Einmal kommen vor ἐξουσία, θαυμάσια, μεγαλεῖα, ἔνδοξα, und παράδοξα. Unter diesen Ausdrücken haben δύναμις und ἐξουσία einen objectiven Sinn, die übri-

gen hingegen einen subjectiven, bloß auf die Betrachtungsweise, nicht auf das innere Wesen der Wunderthat sich beziehenden. Ganz allgemein endlich ist ἔργον. Nach dieser Ordnung wollen wir die Nahmen der Wunder im Neuen Testament jetzt etwas näher in's Auge fassen.

1. Δύναμις ist Kraft überhaupt sowohl physische, als geistige. Daher vorzugsweise die schaffende Kraft, die Allmacht Gottes, δύναμις τοῦ θεοῦ heißt, Matth. 6, 13. Marc. 12, 24.[1]), sowohl inwiefern sie äußere, physische (2 Cor. 13, 4.) als inwiefern sie innere, geistige (2 Cor. 6, 7.) Wirkungen hervorbringt. — In jener erstern Beziehung war es nun die Gotteskraft, der die Wunder zugeschrieben wurden (Luc. 5, 17. δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτούς — „Die Kraft des Herrn bewirkte, daß sie Kranke heilten") und welche man dem Wunderthäter inwohnend dachte (Ap. Gesch. 10, 38. „Christum salbte Gott πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει[2])). — Der Volksaberglaube gebrauchte aber das Wort vorzüglich von den theurgischen Gaukeleien jener Zeit, und unterschied mehrere Grade der Gotteskraft, nach Maaßgabe der Größe des Wunders. So sagte der große Haufen von Simon Magus, Ap. Gesch. 8, 10.: „dieser ist ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη — die sogenannte große Gotteskraft, gleichsam personificirt." Hieraus erklärt sich auch die Aeußerung des He-

---

1) Daher auch δύναμις geradehin für Gott steht. Matth. 26, 64. Ebenso גבורה bei den Rabbinen. S. Schleußner, Lex. s. v.

2) Ἔχρισε spielt auf den Hohenpriester an, dem man nach seiner Salbung ein πνεῦμα ἅγιον zuschrieb, Joh. 11, 51.; vielleicht auch auf die von den Juden erwartete Salbung des Messias. — πνεῦμα ἅγιον, von δύναμις unterschieden, muß hier innere Geisteskraft seyn, die Lehre betreffend; δύναμις hingegen nach Außen gehende Kraft, die Thaten betreffend; wie Röm. 15, 9. —

rodes über Jesum, Marc. 6, 14.: „αἱ δυνάμεις (gleichsam: die kleine und die große Gotteskraft) ἐνεργοῦσιν ἐν αὐτῷ.“ Aus dieser Stelle, und Ap. Gesch. 3, 12—16., ergiebt sich zugleich, daß man den Wunderthäter nur als Instrument jener Gotteskraft ansah. Daher heißen die wunderbaren Geistesgaben der ersten Christen δωρεὰ τοῦ θεοῦ, Ap. Gesch. 11, 17., oder schlechthin χαρίσματα, 1 Cor. 12, 4—6. Zuweilen wird jedoch die Wunderkraft auch als Eigenthum des Wunderthäters betrachtet. Davon unten.

Nun wird aber δύναμις ferner metonymisch gebraucht für Wirkung jener Gotteskraft, für Wunder selbst. Man könnte es in diesem Falle durch Kraftthat übersetzen (in den lateinischen Apocryphen des Neuen Testaments sieht dafür virtutes): der Sprachgebrauch ist vom hebräischen גבורה entlehnt, welches die Alexandriner in demselben Sinne z. B. Ps. 145, 4. durch δύναμις ausdrücken. Uebrigens braucht Johannes das Wort in diesem Sinne nie, während es sich bei den Dreien häufig findet. So Matth. 7, 22.: δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν. Matth. 11, 20—23. 13, 54. 58. Marc. 6, 2. Luc. 10, 13.[3]).

Wenn Röm. 15, 19. die δύναμις σημείων καὶ τεράτων unterschieden wird von der δύναμις πνεύματος, so ist das kein Pleonasmus: δύναμις steht hier in seiner ersten Bedeutung Gotteskraft: es wird also unterschieden die Gotteskraft, die sich physisch durch Thaten kund gab, von der, welche sich geistig, bei dem Lehrgeschäfte äußerte. Vergl. Note 2. S. 104. — Im engsten Sinne wird das Wort 1 Cor. 12, 10. und 28. genommen. Die erstere Stelle parallelisirt χαρίσματα ἰαμάτων, γένη

3) Nach derselben Analogie wird Joh. 11, 14. das Wunder durch δόξα τοῦ θεοῦ bezeichnet. Nämlich Gottes Majestät für: Wirkung der göttlichen Majestät.

γλωσσῶν und ἐνεργήματα δυναμέων; und auch die zweite versteht unter den δυνάμεις eine specielle Art von Kraftthaten. Da nun ἰάματα und γλῶσσαι mittels eines Instruments, nämlich der Hände und der Zunge, vollbracht werden, so folgt daraus, daß durch ἐνεργήματα δυναμέων solche Wirkungen bezeichnet werden sollen, welche ohne Werkzeug, bloß durch innere, geistige Kräfte hervorgebracht wurden, z. B. wenn man durch den Glauben Dämonen vertrieb und Kranke heilte [4]). —

Ἐξουσία hat ganz denselben Sprachgebrauch wie δύναμις. Es heißt zunächst göttliche Kraft, Wunderkraft, Matth. 9, 8. Marc. 3, 15. Für Wirkung der Gotteskraft, oder Wunder, kommt es nur Einmal vor, Offenb. 13, 19. — τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ποιεῖ. Hier ist ἐξουσίαν ποιεῖν synonym mit δύναμιν ποιεῖν.

3. Σημεῖα καὶ τέρατα. Diese gewöhnlichste Bezeichnung der Wunder im Neuen Testament entspricht dem hebräischen אותות ומופתים, wofür sie auch von den Alexandrinern gebraucht wird, z. B. 2 Mos. 7, 3. — Σημεῖον ist ursprünglich Zeichen, Kennzeichen, sowohl im physischen, als im geistigen Sinne. Daher heißt es Matth. 26, 48. von dem Kusse, wodurch Judas Jesum verrieth, ἔδωκεν αὐτοῖς σημεῖον. Und Matth. 16, 2. wirft Jesus den Pharisäern vor, sie könnten wohl τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ, die Merkmale der bevorstehenden Witterung, erkennen; aber τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν, die Merkmale der gegenwärtigen Zeit, z. B. den Auftritt Johannis des Täufers, die allgemeine politische und moralische Apathie der Nation, das stark gefühlte Bedürfniß eines reinern Glaubens u. s. w. wollten sie nicht erkennen. Vor-

4) In der zweiten Stelle steht δυνάμεις als abstractum pro concreto für Wunderthäter. Schiedsrichterliche Personen, wie Einige behaupten, können nicht damit gemeint seyn: dagegen spricht die erste Stelle, und der Zusammenhang.

Digitized by Google

zugsweise und im engern Sinne gehört σημεῖον zu der religiösen Sprache der alten Welt, und bezeichnet hier eine äußere Thatsache, an und in welcher von den Menschen eine göttliche Wirkung erkannt wird. In gewissen Thatsachen also sah man erstlich ein Merkzeichen von dem Daseyn und der Macht Gottes überhaupt, und folglich von der Verpflichtung des Menschen, Gott zu gehorchen. Aber besonders erwartete man äußere Kennzeichen für jene innerlichen Wirkungen Gottes, welche Weissagungen und Offenbarungen genannt werden. Man nannte also σημεῖον zweitens ein Ereigniß, wodurch Gott die Zukunft andeute, und drittens ein Factum, wodurch er seine Gesandten und deren Lehre legitimire. Im ersten Sinne waren die Plagen Aegyptens ein אות, 2 Mos. 10, 1. 2.; im zweiten, das Zurückgehen des Schattens am Sonnenzeiger, wodurch dem Hiskias Genesung verkündigt wurde, Jes. 38, 7.; im dritten, die Thaten, womit Moses sich vor Pharao beglaubigte, 2 Mos. 3, 12. Eben so σημεῖον im Neuen Testament. Die erste Bedeutung hat es in sehr vielen Stellen, wo ein Endzweck nicht besonders angegeben ist. So wenn Christus, Joh. 6, 26. das Volk tadelt, daß es ihn suche, nicht weil es σημεῖα, Beweise der göttlichen Macht gesehen, sondern weil es satt geworden sey. Auf die zweite Bedeutung bezieht sich die Frage des Zacharias, als ihm ein Sohn angekündigt war: κατὰ τί γνώσομαι? worauf er, zum σημεῖον, stumm gemacht wird. Daher auch die Frage der Jünger an Jesum, Matth. 24, 3.: τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας; In der dritten Bedeutung sagt Nicodemus, Joh. 3, 2.: „Niemand kann solche σημεῖα thun, wenn nicht Gott mit ihm ist.“ Vergl. Joh. 2, 23.: „Viele glaubte nan Jesum, weil sie die Zeichen sahen, die er an den Kranken that.“ Daher versichert auch Paulus so em-

Digitized by Google

phatisch, daß er an σημείοις den übrigen Aposteln nicht nachstehe, 2 Cor. 12, 12. —

Daß nun σημεῖον ursprünglich eine ganz subjective Bedeutung habe, läßt sich aus der Natur der Sache nicht nur, sondern auch exegetisch streng beweisen. Der fromme Gottesverehrer kann in allen möglichen Begebenheiten Kennzeichen einer göttlichen Wirkung erblicken, sobald er in diesen Begebenheiten moralische und religiöse Beziehungen endeckt. Hingegen der Ungebildete und Abergläubische will solche Kennzeichen göttlicher Wirksamkeit nur in dem sinnlich-Unerklärbaren, in dem, was dem gewöhnlichen Naturlaufe zuwider ist, anerkennen. Der Begriff, welchen Jesus mit σημεῖον verband, ist daher, wie unten weiter gezeigt werden soll, himmelweit verschieden von dem Begriffe des großen Haufens und meistens auch der Jünger. Jesus nämlich verstand darunter Thaten und Begebenheiten, in welchen man den Finger Gottes anerkennen müsse; ohne diesen Begriff bloß auf das Unerklärbare zu restringiren. Der gewöhnliche Jude hingegen nahm σημεῖον objectiv: er wollte den Finger Gottes im natürlichen Laufe der Dinge nicht anerkennen, sondern nur in solchen Erscheinungen, welche ihm unbegreiflich waren, welche ein zauberisches, widernatürliches Ansehen hatten. Durch diese Bemerkung hebt sich vollkommen die Schwierigkeit, daß Jesus bald σημεῖα thut und sich darauf beruft, bald sie abschlägt, und die Juden wegen ihres Haschens darnach tadelt. Jesus sagt, daß die Gläubigen von σημείοις begleitet seyn würden, Marc. 16, 17.; und er will in der Speisung der Fünftausend ein σημεῖον verehrt wissen, Joh. 6, 26. Dagegen in den vielen Stellen [5]), wo die Juden von ihm ein ganz

5) Die Stellen sind Matth. 12, 38. 16, 1 — 4. Marc. 8, 11. Luc. 4, 23 — 27. 11, 16. 29 — 31. Joh. 2, 18 — 20. 6, 30 — 32. Die Erklärung derselben s. unten.

besonderes σημεῖον ἀπ' οὐρανοῦ von ihm fordern, weiset er die Forderung nicht nur zurück, sondern tadelt sie auch sehr ernstlich. Und weßhalb macht es Paulus den Juden zum Vorwurf, daß sie σημεῖα [6]) ζητοῦσιν, 1 Cor. 1, 22.? Offenbar weil sie nur Befriedigungsmittel ihrer Neugier und phantastische Zaubereien darunter verstanden. Wenn ferner Herodes sich darauf freuet, von dem gefangenen Jesu ein σημεῖον zu sehen, so erwartet er wahrlich nicht ein Merkzeichen der göttlichen Vorsehung, sondern nur etwas recht unglaublich und unmöglich Scheinendes; Luc. 23, 8. Konnte und durfte Jesus solche Erwartungen befriedigen? — Die Subjectivität des Begriffes σημεῖον [7]) zeigt sich auch 1 Cor. 14, 22. recht auffallend. Hier macht nämlich Paulus einen Unterschied zwischen Erscheinungen, welche für Gläubige, und andern, welche für Ungläubige ein Zeichen seyen. — Uebrigens geht sehr natürlich im Neuen Testament bei σημεῖον der Begriff Kennzeichen oft ganz verlohren, und es bleibt nur der einer Gotteswirkung übrig. So steht Ap. Gesch. 4, 22. σημεῖον τῆς ἰάσεως bloß für wunderbare, oder von Gott gewirkte Heilung; und Ap. Gesch. 6, 8. sind σημεῖα μεγάλα auffallende Gotteswirkungen. Hält man dieses fest, so werden die Worte Pauli 2 Cor. 12, 12. nicht pleonastisch erscheinen: τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη ἐν

6) Diese Lesart der besten codd. wünscht Eichhorn (Einleitung in's Neue Testament Th. 3. S. 96.) wieder verwandelt in die ältere: σημεῖον. Darunter soll nämlich der weltlich herrschende Messias zu verstehen seyn. Die Härte dieser Erklärung abgerechnet, so bezeichnet σημεῖα als abstr. pro concr. ungefähr dasselbe, nämlich einen Messias, der sich durch lauter incredibilia auszeichnet. —

7) Auch die Griechen nannten σημεῖον, σῆμα Alles, was die Gottheit thut, um dadurch etwas anzudeuten. Homer, Il. 2, 308.:
ἐν δ' ἐφάνη μέγα σῆμα, δρακὼν ἐπὶ νῶτα δαφοινός.

Digitized by Google

ὑμῖν ἐν σημείοις καὶ τ. u. ſ. w. Hier iſt nämlich das Wort zuerſt für Kennzeichen, dann für Gotteswirkung gebraucht: „Die Merkmale der apoſtoliſchen Würde habe ich unter euch erfüllt durch allerlei Gotteswirkungen.“ [8]).

Τέρας hat dieſelbe urſprünglich ſubjective Bedeutung. Mag auch die Etymologie ἀπὸ τοῦ τρεῖν, „was uns in Schrecken ſetzt,“ zweifelhaft ſeyn: ſchon durch die beſtändige Verbindung des Worts mit σημεῖον wird jene Bedeutung geſichert. Schleußner's Lexicon behauptet, σημεῖον ſey Zeichen überhaupt, auch ein natürliches; hingegen τέρας nur ein übernatürliches. Wir finden keinen Grund für dieſe Behauptung: beide Wörter geben über die Natürlichkeit des Factums gar keine Auskunft [9]); nur iſt bei σημεῖον das Bedeutſame der Hauptbegriff, bei τέρας aber das Unerklärlichſeyn [10]). Τέρας iſt nämlich etwas, das wir als Hinweiſung auf Gott anſehen, weil wir es nicht erklären können; σημεῖον hingegen kann auch Zeichen überhaupt ſeyn [11]). Die Begriffe ſind alſo freilich ſehr nahe verwandt, und fließen daher leicht in einander über. Suidas ſagt:

---

8) Merkwürdig iſt nach Luc. 2, 34., wo Simeon von dem Jeſuskinde ſagt: οὗτος κεῖται (iſt beſtimmt) εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον. Aber als Gloſſe dient das Folgende: „damit die Gedanken vieler Herzen offenbar werden.“ Der Sinn iſt alſo: „von Vielen wird die ſich in Jeſu offenbarende Gotteskraft laut bezweifelt und geläugnet werden.“ —

9) Bei Homer heißt die vom Zeus geſchüttelte Aegide πολέμοιο τέρας, Il. 11, 4.: aber eben ſo wird das ganz natürliche Verzehrtwerden der Sperlinge durch einen Drachen benannt. Il. 2, 324.

10) Nach Schöttchen zu Matth. 24, 24. ſtritten ſchon die Rabbinen über den Unterſchied zwiſchen אות und מופת. Einige behaupteten, jenes ſey Zeichen am Himmel, dieſes Zeichen auf der Erde.

11) Alberti Gloſſar. Graec. τεράτων, θαυμασίων πραγμάτων. —

τέρας, παράπλασμα παρὰ φύσιν τεχθὲν, ἢ σημεῖον. Im Lateinischen entspricht portentum, quo aliquid portenditur, und im מופת, welches wir ableiten von פתה, apertum esse; ex forma יפח; also im Hiphil: id quod aperit, significat aliquam rem. מופת steht daher eigentlich näher bei σημεῖον, als bei τέρας.

Θαυμάσιον (nur Matth. 21, 15.) entspricht dem פלא, und ist überhaupt dasjenige, was uns in Verwunderung setzt.

Μεγαλεῖον (nur Luc. 1, 49.), eigentlich das Große überhaupt; gleichfalls ein relativer Begriff. In den Psalmen steht dafür גדולות.

Ἔνδοξον (nur Luc. 13, 17.), כבוד, ist das Prächtige, worin wir die göttliche Majestät (δόξα) erblicken.

Παράδοξον (nur Luc. 5, 26.), dem שפה entsprechend, — Etwas, das uns wider Erwarten (παρὰ δόξαν) begegnet, und daher unbegreiflich ist.

Anmerkung. Bei den Verbis, womit die bisher aufgeführten Wörter construirt werden, zeigt sich eine beachtenswerthe Verschiedenheit. „Wunder thun" heißt nämlich in den drei ersten Evangelisten häufig σημεῖα διδόναι, z. B. Matth. 12, 39. vergl. Luc. 11, 29. — Matth. 16, 4. vergl. Marc. 8, 12. — Matth. 24, 24. vergl. Marc. 13, 22.; noch häufiger aber δυνάμεις ποιεῖν, Matth. 7, 22. 13, 58. (vergl. Marc. 6, 5.). Marc. 9, 39. [12]). Außerdem hat Matthäus einmal (16, 1.) ἐπιδεῖξαι σημεῖον, und einmal (21, 15.) θαυμάσια ποιεῖν. Hingegen Johannes hat nie weder σημεῖα διδόναι, noch δυνάμεις ποιεῖν; aber äußerst häufig σημεῖα ποιεῖν (Vergl. 2, 11. 23. 3, 2. 4, 54. 6, 14. 30. 7, 31. 9, 16. 10, 41. 11, 47. 12, 18. 37. 20, 30.), welches bei den Dreien

12) Bei Lucas fehlt diese Wendung; aber er hat μεγαλεῖα ποιεῖν, 1, 49. — Obige Bemerkungen gründen sich übrigens auf sorgfältige Vergleichung der Schmidtschen Concordanz.

Digitized by Google

gänzlich fehlt, in der Apostelgeschichte aber (2, 22. 6, 8. 7, 36. 8, 6. 15, 12.) und in der Offenb. (13, 13. 16, 14. 19, 20.) nicht selten ist. Nur Einmal (2, 18.) hat Joh. σημεῖον δεικνύειν. — Hieraus geht als Resultat hervor: Die Drei gebrauchen den hebraisirenden Ausdruck; denn auch im Hebräischen sind נתן אות und עשה עזר die gleichsam feststehenden Constructionen. Hingegen das σημεῖα ποιεῖν des Johannis der Apostelgeschichte und Offenbarung ist nicht hebräisch, und kann zu den Anfängen des eigenthümlichen Sprachgebrauchs gerechnet werden, welcher sich in der christlichen Kirche aus dem Neuen Testament hervorbildete. Die gemeinschaftliche Urquelle der Drei, von welcher Johannes unabhängig war, muß also stark hebraisirt haben; aber daraus allein zu schließen, daß sie in aramäischer Sprache abgefaßt sey, möchte doch zu gewagt seyn.

4. Ob Jesus, wenn er bei Johannes von seinen Ἔργοις redet, darunter seine Wunder verstehe? ist eine sehr vielseitig besprochene Frage. Es gehören hieher die Stellen Joh. 5, 19. 20. 36. 7, 3. 21. 8, 38 — 40. 9, 3. 10, 25. 32. 37. 38. 14, 10 — 12. 15, 22 — 24. 17, 4. 8. Daß nun das Wort ἔργα, im engern Sinne, auch Wunder bezeichnen könne, hätte man, schon wegen seiner Allgemeinheit, niemals bezweifeln sollen. Jesus sagt ja von der Heilung des Kranken am Bethesda Joh. 7, 21. bestimmt: ἓν ἔργον ἐποίησα. Und wenn Luc. 24, 9. äußert, Jesus sey mächtig ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ gewesen, so kann ἔργον, dem λόγος entgegengesetzt, nichts Anderes bedeuten als seine Thaten, und das sind ja seine Wunder. Auch Hebr. 3, 9. heißt es, nach Ps. 95, 9.: „Die Israeliten sahen meine ἔργα, פעלי, meine Wunderthaten." Die Frage ist nur, ob Jesus, wenn er sich auf seine ἔργα beruft, darunter bloß seine Wunder oder bloß seine Lehre versie-

Digitized by Google

he [13])? Es giebt nämlich zwei Stellen, wo Jesus recht feierlich seine ἔργα als das vollgültigste Zeugniß für seine Verbindung mit Gott darstellt, Joh. 5, 36., und fast mit denselben Worten 10, 25. — Diejenigen, welche hier das ἔργα bloß auf die Wunder beziehen, stützen sich zuerst auf Joh. 9, 3. 4., wo Jesus von der Krankheit des Blindgebohrnen sagt, sie diene dazu, daß τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ offenbar würden, und dann hinzufügt: diese ἔργα τοῦ θεοῦ müsse er vollbringen, so lange es Tag sey. Scheint hier nicht ἔργα τοῦ θεοῦ, göttliche Wirkungen, — synonym zu seyn mit Wunder? Allein die zweite Hälfte dieses Ausspruches zeigt anschaulich genug, daß es im weitern Sinne zu fassen sey; denn unmöglich konnte Jesus sagen: er müsse Wunder thun, so lang' es Tag sey. Der Sinn ist vielmehr: „Leitet diese Krankheit nicht von einer Sünde her; sondern, da sie einmal da ist, so betrachtet sie als eine Gelegenheit, göttlich, gottgemäß zu wirken: das ist der Zweck meines Lebens." Ferner citirt man 10, 38. „Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubt doch meinen ἔργοις." Allein dieses mir bezeichnet nicht die Lehre, im Gegensatz gegen die Wunder; sondern in ἐμοὶ liegt bloß Jesu eigne Versicherung von seinem Eins seyn mit dem Vater, und in ἔργοις dasjenige, was er auf Erden ausgerichtet hatte, sey es durch Lehre oder Thaten. Eben so wenig beweisen die Stellen 14, 10. 11. und 15, 22 — 24., wo die ἔργα Jesu von seinen ῥήμασι unterschieden werden. Denn in der ersten Stelle werden gleichfalls, wie V. 11. zeigt,

13) Für jene Meinung stimmen Tittmann (Meletemata in Ev. Ioan.) Schott (Quo consilio Iesus miracula ediderit? Opusce. tom. I.) und die meisten Aelteren; für diese die Briefe über das Evangelium Johannis (in Eichhorn's Bibliothek d. bibl. Lit. B. 7. S. 979 ff.) und Eichhorn's Einleitung in's Neue Testament. B. 2. S. 143 ff. —

die Worte Jesu nur unterschieden von dem Erfolge dieser Worte, und überhaupt von dem, was Jesus ausgerichtet hatte [14]). Die zweite kann schon deßhalb nicht bloß auf die Wunder gehen, weil Jesus von diesen nicht behaupten könnte: „ich habe Werke vollbracht, welche kein Anderer vollbracht hat." Wer möchte wenigstens den Beweis übernehmen, daß Christi Wunder, ihrer äußern Gestalt nach, größer seyen, als die von Moses und allen Propheten verrichteten? Vielmehr sind diese Worte Jesu ein Ausbruch des stärksten Gefühls seiner innern Würde; sie beziehen sich auf die durch Lehre und That bewirkte Ausbreitung des Gottesreiches. —

Die Parthei, welche bei den ἔργοις bloß an Jesu Lehrerthätigkeit denket [15]), beruft sich auf 5, 20., wo zu den Werken, welche der Sohn wie der Vater verrichte, die Todtenauferweckung gezählt wird: unter dieser aber sey nach V. 24. die moralisch belebende Kraft der Lehre Jesu zu verstehen. So viel ist richtig, daß hier die μείζονα ἔργα unmöglich auf die von Jesu vollbrachten Todtenerweckungen zunächst gedeutet werden dürfen; sondern daß sie auf die ganz unerwartete moralische Wirkung seiner Lehre zielen κρίσις, ὁ πιστεύων ἔχει ζωὴν u. s. w.); aber V. 21. wird gewiß auch auf Todtenerweckung angespielt; denn solche Amphibolien liebt Jesus bei Johannes außerordentlich [16]). —

---

14) Das ὁ δὲ πατὴρ, v. 10., steht für ἀλλ' ὁ πατὴρ, wie Phil. 3, 12. und öfter.

15) Wohl nur in der Hitze des Streits hat man (s die angeführten Briefe über das Evangelium Johannis) behauptet, im Johannes stehe ἔργον geradezu für διδαχὴ, ποιεῖν für διδάσκειν. Eine in der That ganz sonderbare Verwechselung zwischen sensus und significatus, welche, nach dem Resultat obiger Untersuchung, völlig grundlos erscheinen muß. —

16) Wie diese amphibolischen Allegorien bei Johannes zu be-

Ferner 10, 33. 38. sagen die Juden: wir steinigen dich nicht περὶ καλοῦ ἔργου, ἀλλὰ περὶ βλασφημίας. Allein beweist diese Zusammenstellung, daß ἔργον Lehre bedeute? — Endlich 8, 39 — 41. wird mit τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ ποιεῖτε parallelisirt: ἀλήθειαν λελάληκα, ἣν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ; und 17, 4 — 8. „Das Werk, das du mir gegeben hast" mit „die Worte, die du mir gegeben hast". Was folgt aber hieraus weiter, als daß Jesus Lehre und That immer eng verbunden dachte? Und darin liegt eben der Schlüssel zu dem in Frage stehenden Problem. In Jesu Wirksamkeit waren Lehre und That nicht getrennt, sondern Eins und harmonisch zusammenstimmend; durch Beide wollte er wohlthätig wirken, durch Beide die Menschen zu richtigen Begriffen über Gottes Weltregierung leiten. Diese erhabene Ansicht herrscht nicht bloß im Johannes, bei welchem die Thätigkeit Jesu als ein Spiegel der göttlichen erscheint, sondern auch in den Dreien. Vergl. Matth. 4, 23. 9, 35. Marc. 6, 30. Ap. Gesch. 1, 1. und die Th. 1. Cap. 1. unter 3. c. 3. aus Lucas angeführten Stellen. Auch seinen Jüngern befahl Jesus in diesem Geiste zu wirken. Luc. 9, 6. vergl. 1 Cor. 13, 1 ff. [17]). Demnach ist gar nicht zu bezweifeln, daß Jesus, wenn er sich auf seine ἔργα berief, darunter seine ganze heilbringende Thätigkeit verstand —

handeln seyen, verdient noch eine eigne Untersuchung. So stehen doppelsinnig 2, 19. die Zerstörung des Tempels; 1, 4 — 9. 3, 19 — 21. Finsterniß und Licht; 3, 3 — 7. die neue Geburt; 4, 10 — 14. 7, 37 ff. das Quellwasser; 4, 35 — 38. die Aerndte; 6, 31 — 58. das Lebensbrod und Fleisch und Blut; 11, 1 ff. Hirt und Heerde; 15, 1 ff. Der Weinstock. —

17) Man kann für diese Behauptung auch anführen, daß in Christi Reden bei Johannes (z. B. 3, 21. 8, 44.) ἀλήθεια das Theoretische und das Practische, Wahrheit und Tugend umfaßt. — Auch nennt Jesus seine Werke καλὰ ἔργα, und nicht θαυμασιὰ (Joh. 10, 32.). —

sie mochte sich in Worten oder Thaten, in Lehren oder Wundern äußern. Auf welcher Seite das größte Unrecht sey; ob auf der, welche bei den ἔργοις bloß an die Wunder, oder auf der, welche bloß an die Lehre gedacht wissen will, möchte schwer zu entscheiden seyn: gewiß aber wird von beiden Partheien der Plan Jesu mißverstanden. Unten, in dem Abschnitte vom Zwecke der Wunder wird sich dies in noch hellerem Lichte zeigen lassen [18]). —

Cap. 2.

Arten der im Neuen Testament erwähnten Wunder.

Zur Erleichterung der Uebersicht und aus andern Gründen, welche sich in der Folge entwickeln werden, unterscheiden wir 1. die wohlthätigen Wundererfolge 2. von den verderblichen und 3. von denjenigen, die sich nicht unmittelbar auf das Wohl der Menschen beziehen.

1.

Wohlthätige Wunder.

Sie betreffen größtentheils die Heilung des menschlichen Körpers; verhältnißmäßig sind nur wenige Wunder in anderer Rücksicht wohlthätig.

18) Dies gilt übrigens bloß von Christi Aeußerungen über die ἔργα. Vom Volke wird das Wort allerdings auf die Wunder allein bezogen. So ist 6, 30.: τί ἐργάζῃ synonym mit τί ποιεῖς σημεῖον? Und 7, 3. fordern Jesu Brüder ihn auf, seine ἔργα auch in Jerusalem zu zeigen. Eben so die Werke Jesu, von welchen der Täufer hörte, Matth. 11, 2 — 4. —

Digitized by Google

a) Heilungen von Krankheiten.

Sie machen nicht nur bei Weitem die größte Zahl der im Neuen Teſtament erzählten Wunder aus; ſondern eine Menge von Stellen ergeben auch, daß Jeſus und die Apoſtel, nächſt dem Lehren, dieſe Krankenheilungen zu ihrem Hauptgeſchäfte machten. Petrus ſagt von Jeſu, Ap. Geſch. 10, 38.: „er durchzog das Land heilend und wohlthuend.“ Und nur auf Heilungen und Todtenerweckungen, nicht auf andere Wunder berief ſich Jeſus gegen den Täufer, Matth. 11, 5. 6. Vergl. die oben, Seite 69. 70. angeführten Stellen. Aus ihnen und Ap. Geſch. 5, 15. 16. ſehen wir, daß Jeſus auch die Apoſtel vorzüglich zu dieſer Art der Wirkſamkeit anhielt. — Die ſpecielle Beurtheilung der von Jeſu und den Jüngern geheilten Krankheiten müſſen wir den Aerzten überlaſſen[19]; für unſern Zweck genügt eine Aufzählung derſelben, ſo weit ſie namentlich erwähnt ſind.

1. Am allerhäufigſten iſt die Rede von den Dämoniſchen (δαιμονιζόμενοι — δαιμόνιον, πνεῦμα, πνεῦμα πονηρόν, πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχοντες, — ὀχλούμενοι ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων[20]). Daß darunter wirkliche Kranke zu verſtehen ſind, iſt jetzt wohl allgemein angenommen, und es fragt ſich nur, wie wir zu urtheilen haben über den im Neuen Teſtament herrſchenden Glauben, daß böſe Geiſter die Urſache dieſer Krankheiten ſeyen. Indeſſen hat die neuere Exegeſe ſo ziemlich zur allge-

19) S. Rich. Mead Medica Sacra. 1749. und Andere in Erſch's Literatur der Theologie, S. 43.

20) Nur Einmal, Luc. 4, 33. ſteht pleonaſtiſch ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου (vergl. πνεῦμα θεοῦ). — „Das Wort δαιμόνιον kommt in der Beſchreibung der Beſeſſenen 52 mal in den Evangelien vor, δαίμων 3 mal, δαιμονίζομαι 13 mal.“ Bauer Theol. das Neue Teſtament Th. 1. S. 215. —

meinen Zufriedenheit dargethan, daß dieser Glaube zu den Chaldäisch-Jüdischen Volksvorstellungen jener Zeit gehöre, und daß er auch schon damals oft nichts weiter als einmal angenommener Sprachgebrauch gewesen sey[21]). Gewöhnlich nimmt man an, daß Seelenkrankheiten, insbesondere Wahnsinn und Raserei, in ihren mancherlei Abstufungen, mit dem Ausdrucke bezeichnet würden. Allein in vielen Stellen haben wir gar keine nähere Andeutung der speciellen Krankheit. So Luc. 4, 41. (mit Matthäus und Marcus). — Marc. 3, 11. (mit Lucas). — Matth. 15, 21 — 31. (mit Marcus). — Luc. 8, 2. 10, 17. Ap. Gesch. 5, 16. 8, 7. Anderwärts werden wirkliche Körpergebrechen als Dämonische Wirkungen entweder geradezu genannt, oder so deutlich bezeichnet, daß man sie nicht verkennen kann. So der δαιμονιζόμενος τυφλὸς καὶ κωφὸς, Matth. 12, 22. (mit Lucas). Es scheint daher angenommen werden zu müssen, daß die Dämonischen überhaupt Krankheiten hatten, deren Ursache man sich nicht erklären konnte, welches freilich bei Seelenkrankheiten in vorzüglichem Grade der Fall war. Bei dem δαιμόνιον σπαράξαν καὶ ῥῖψαν, Marc. 1, 23—26. (vergl. Luc. 4, 33 — 35.) denkt man am natürlichsten an Krämpfe oder Epilepsie, welche oft mit Wahnsinn verbunden sind. Die Dämonischen bei Gergasa, Matth. 8, 28 — 34. (mit Marcus und Lucas) waren ohne Zweifel Rasende. Eine schrecklich complicirte Krankheit muß der Dämonische, Marc. 9, 14 — 29. (mit Matthäus und Lucas), gehabt haben; denn er heißt nicht

21) Der Dämonische Marc. 9, 17. heißt Matth. 17, 15. bloß σεληνιαζόμενος. Und als Jesus eine als contract beschriebene Frau gesund macht, sagt er Luc. 13, 16.: „Satan habe sie bisher gefesselt.“ — Das weitläufige Für und Wider in dieser Sache hat Jahn abgehandelt in der Biblischen Archäologie, Th. 2. S. 400 ff.

Digitized by Google

nur σεληνιαζόμενος, ihm wird nicht nur ein πνεῦμα ἄλαλον zugeschrieben, sondern es wird auch ganz deutlich die ausbrechende Raserei und Epilepsie beschrieben. Das Mädchen mit einem πνεῦμα Πύθωνος, Ap. Gesch. 16, 16 — 19. hält man, zufolge einer Glosse bei Hesychius, für eine wahrsagende Bauchrednerin. Der Context führt uns jedoch bloß auf eine ecstatisch-rasende Wahrsagerin, nach Art der Delphischen Pythia. — Die nicht näher bezeichneten Dämonischen waren vielleicht großentheils nur närrische, mit fixen Ideen behaftete Leute. — Vergl. unten Cap. 3. A.

2. Stummheit und Taubheit, werden beide, im Neuen Testament wie bei den Profanschriftstellern, durch κωφὸς ausgedrückt, welches zunächst eine Stumpfheit der Sinnenwerkzeuge überhaupt, dann besonders des Gehörs und der Zunge anzeigt. Ueber die genauere Bestimmung muß also der Zusammenhang entscheiden. Deutlich ist Matth. 11, 5.; wo Jesus unter seinen Heilungen anführt κωφοὶ ἀκούουσιν. Der κωφὸς μογιλαλος, Marc. 7, 32 — 37. war wohl nach der ärztlichen Behandlungsweise, die Jesus mit ihm vornimmt, zu schließen, taub und stammelnd zugleich. Hingegen der κωφὸς δαιμονιζόμενος Matth. 9, 27 — 34. scheint bloß stumm gewesen zu seyn; denn es heißt V. 33. ἐλάλησεν ὁ κωφός. Eben so Luc. 1, 20. —

3. Τυφλοὶ, Blinde kommen sehr häufig vor. „Vielen Blinden schenkte Jesus das Gesicht," heißt es Luc. 7, 21. Vergl. Matth. 9, 27. 12, 22. Marc. 8, 22. Luc. 18, 35. (mit Matthäus und Marcus). Vorzüglich merkwürdig ist wegen ihrer Schwierigkeit die Heilung des Blindgebohrnen, Joh. 9. — Aber auch das Geblendetseyn auf einige Zeit wird Blindheit genannt, Ap. Gesch. 9, 3 ff. 13, 11. — Nach Pococke's Beschreibung des Morgenl. Th. 1. S. 195. bringt der beständige Wechsel zwischen heißen Tagen und kal-

Digitized by Google

ren Nächten in Aegypten eine Menge von catarrhaliſchen Augenentzündungen hervor. Aus derſelben Urſache ſcheint alſo auch die unter den Juden ſo häufig vorkommende Blindheit zu erklären zu ſeyn [22]).

4. Χωλοὶ Lahme. Ihre Krankheit mußte natürlich ſehr verſchiedene Grade haben. Jeſus heilt dergleichen Matth. 11, 5. 15, 30. 31. (wo zugleich κυλλοὶ, Hinkende, erwähnt werden) und 21, 14. — Zwei ſolche Heilungen werden den Apoſteln zugeſchrieben, Ap. Geſch. 3, 2 ff. 14, 8 — 11.

5. Λέπρα, Ausſatz. Nur zwei Heilungen deſſelben werden namentlich angeführt, Matth. 8, 2 — 4. (mit Marc. und Lucas) und Luc. 17, 11 — 19. Es gab faſt unzählige Gattungen dieſer Krankheit, unter denen manche ſehr leicht zu heilen waren. Jahn's Bibl. Archäologie, Th. 2. S. 355 ff.

6. Παραλυτικοὶ, Marc. 2, 3 — 10. (mit Matthäus). Matth. 8, 6. — Luc. 5, 18. und Ap. Geſch. 8, 7. 9, 33. braucht dafür παραλελυμένοι. Das Wort bedeutet Solche, die an partialen, oder totalen Nervenlähmungen (Hemiplegie, Apoplexie, u. ſ. w.) leiden. Der Kranke Matth. 8, 6. ſcheint mit ſtarker Gicht behaftet geweſen zu ſeyn. Paralytiſch war auch, der Beſchreibung zufolge, der Kranke am Bethesda-Teiche, Joh. 5, 8. 9.

7. Πυρετὸς, das Fieber, wird dreimal erwähnt Matth. 8, 15. (mit Marcus und Lucas). Joh. 4, 52. und Ap. Geſch. 28, 8. (hier mit Ruhr, δυσεντερίᾳ verbunden).

8. Der Ausdruck: ein Mann, welcher hatte χεῖρα ξηρὰν, Matth. 12, 10. (mit Marcus und Lucas), iſt

22) Nach den neueſten Berichten des Grafen Forbin finden ſich in der Umgegend von St. Jean d' Acre (Ptolemais) eine Menge von Blindgewordenen. Morgenblatt, 1819. Nr. 199.

wegen seiner Kürze unverständlich. Paulus im Comm. übersetzt eine verrenkte, luxirte Hand. Halten wir uns aber genau an die Worte, so kann darunter nur ein Absterben, ein Welkwerden dieses Gliedes verstanden werden [23]).

9. Ῥύσις αἵματος, krankhafter, unregelmäßiger Blutfluß des weiblichen Geschlechts, wird geheilt Matth. 9, 20. (mit Marcus und Lucas). —

10. Das Wort σεληνιαζόμενος kennt nur Matth. 4, 24. 17, 15.; und aus der letztern Stelle (vergl. Marcus und Lucas) ergiebt sich, daß man darunter Epilepsie und Raserei verstand, — vermuthlich insofern diese Krankheit vom Mondwechsel abhängig geglaubt wurde.

11. Nervenschwäche überhaupt, oder auch ein Contractseyn an gewissen Gliedern wird bezeichnet durch die Ausdrücke πνεῦμα ἀσθενείας und συγκύπτουσα, Luc. 13, 10 — 17.

12. Ὑδρωπικός, ein Wassersüchtiger, kommt nur Luc. 14, 2. vor.

Anmerk. 1. Man überschreitet mit großem Unrecht die biblische Erzählung, wenn man annimmt, daß die von Jesu geheilten Krankheiten stets gefährlich und für gewöhnliche Aerzte unheilbar, niemals leicht und eingebildet gewesen seyen; ferner, daß das Uebel allezeit radical gehoben sey. Jener ersten Annahme widersprechen diejenigen Stellen, wo gewisse Krankheiten als besonders gefährlich hervorgehoben werden. Nämlich

23) Die Sonderbarkeit des hebräischen Ausdruckes (vergl. Zachar. 11, 17. und 1 Kön. 13, 4., wo dadurch eine Erstarrung des ganzen Arms ausgedrückt wird) veranlaßte unter den Griechischen Christen, daß man selbst die Krankheit, die in Palästina häufig gewesen zu seyn scheint, als wunderbar ansah. So scheint die ungläubige Salome ἡ χεὶρ μου ἀποπέπτει ἀπ' ἐμοῦ! (Protevangel. Iacobi, c. 20. in Fabric. Cod. apocr. N. T. tom. 1.) Noch stärker drückt sich die Relatio Pilati aus (ibid. tom. 3. pag. 460.). —

Digitized by Google

seit der Geburt krank waren folgende: der dämonische Knabe, Marc. 9, 21.; der Blindgebohrne, Joh. 9.; der Lahme am Tempel, Ap. Gesch. 3, 2 — 11. 4, 22.; und der Lahme zu Lystra, Ap. Gesch. 14, 8 — 11. Vieljährige Kranke waren: Aeneas seit 8 Jahren, Ap. Gesch. 9, 33.; das blutflüssige Weib seit 12 Jahren, Matth. 9, 20.; die contracte Frau seit 18 Jahren, Luc. 3, 11.; und der Kranke am Bethesda seit 38 Jahren, Joh. 5, 5. [24]). — Gegen die zweite Annahme sprechen Matth. 12, 43., wo Jesus, wie wir unten sehen werden, das Wiederkehren böser Dämonen in denselben Körper als möglich darstellt, und Marc. 9, 26., wo der geheilte Dämonische halbtodt, also gewiß nicht radical curirt, weggetragen wird. — Uebrigens scheinen die Jünger Krankenheilung überhaupt als das Leichtere, Dämonenvertreibung als das Schwerere betrachtet zu haben. Denn sie sagen Luc. 10, 17.: „Herr, sogar die Dämonen sind uns in deinem Nahmen gehorsam." Die Gründe hievon werden sich Cap. 5. und 7. entwickeln.

Anmerk. 2. Einer Beantwortung werth ist die Frage: Woher die unglaubliche Menge von Krankheiten im Zeitalter Jesu? Allein erstlich schmilzt die Zahl bedeutend zusammen, wenn man die Dämonischen abrechnet, deren Krankheit oft nur eingebildet war. Sodann mußten, bei dem damaligen Mangel an Aerzten, alle eingebildeten und wirklichen Kranken zusammenströmen — nach einer ganz gewöhnlichen Erfahrung — sobald einmal Jesus in den Ruf ei-

24) Paulus im Comm. zu dieser Stelle, interpungirt: τριάκοντα καὶ ὀκτω ἔτη ἔχων, ἐν τῇ ἀσθενείᾳ, „ein kranker Mann, der 38 Jahr alt war." Allein εἶναι ἐν τῇ ἀσθενείᾳ ist ungriechisch, hingegen ἔχειν ἐν τῇ ἀσθενείᾳ oder ἀσθενῶς ein ächter Gräcismus. Dazu kommt, daß Jesus selbst V. 6. die Langwierigkeit der Krankheit zum Motiv der Heilung nimmt — γνοὺς, ὅτι πολὺν ἤδη χρόνον ἔχει, wozu offenbar gleichfalls ἐν τῇ ἀσθενείᾳ aus dem Vorigen zu suppliren ist.

Digitized by Google

nes Wunderarztes gekommen war. Was aber Drittens die enorme Menge von Dämonischen betrifft (Vergl. Matth. 12, 15. Marc. 3, 10 — 12. Luc. 6, 17 — 19. 10, 17.), so lag wohl die größte Schuld hievon an dem dumpfen Aberglauben der damaligen Juden, welcher durch Griechische und Zeroastrische Mythologie, ja durch die Verwilderung jener Zeiten überhaupt, nur immermehr genährt wurde. Von den wilden Ausbrüchen Orientalischer Phantasie, wie sie sich, nach den Reisenden, noch jetzt zeigen, kann sich überhaupt der kältere Abendländer kaum einen Begriff machen. Und mußte nicht selbst der Glaube, daß der Messias, als Dämonenbändiger, erschienen sey, die Ausbrüche dämonischer Wuth noch befördern? Endlich aber — und dies schon allein macht die Menge der Krankheiten begreiflich — war wirklich das physische und moralische Verderben der Juden damals bis zu einer Schauder erregenden Höhe gestiegen. Hinlängliche Belege dazu finden sich im Josephus.

Anmerkung 3. Wohlthätig zeigte sich Jesus auch von der Seite, daß er seine Heilungen ganz unentgeltlich verrichtete, während die ἰατροὶ unter den Juden, wie Marc. 5, 26. Luc. 8, 43. bestimmt gesagt wird, sich theuer bezahlen ließen. Geld forderten sie nämlich nicht sowohl für ihre Medicamente, als für ihre Zauberformeln, in welchen der größte Theil ihrer Weisheit bestand. Und so ist's wohl nicht unglaublich, daß die zu Ephesus verbrannten Zauberbücher auf πέντε μυριάδας ἀργυρίου, 50000 Drachmen, geschätzt wurden, Ap. Gesch. 19, 19. Auch seinen Jüngern befahl Jesus, uneigennützig zu heilen: δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε! Matth. 10, 8. —

b) Heilungen von Wunden.

Davon kommt nur ein sicheres Beispiel vor. Luc. 22, 51. heilt Jesus den von Petrus am Ohr verwun-

Digitized by Google

deten Knecht des Hohenpriesters. Vielleicht könnte man hieher auch rechnen Ap. Gesch. 28, 3 — 5., wo Paulus eine sich an seine Hand heftende Natter ohne Schaden abschüttelt. Allein es wird nicht gesagt, daß sie gebissen habe; und eben darin scheint das Wunder gesetzt zu werden, daß sie, ohne Schaden zu thun, sich an seine Hand heftete. — Vergl. über die Ursache der Seltenheit dieser Art von Heilungen unten, Cap. 7. —

c) Todtenauferweckungen.

Außer Christi eigner Auferstehung kommen folgende Beispiele vor. Im Allgemeinen zählt es Jesus mit zu seinem Berufe, die Todten aufzuwecken, Matth. 11, 5. Joh. 5, 21. In der zweiten Stelle spielt der Ausdruck, wie wir oben S. 90. gesehen, amphibolisch zwischen dem allegorischen und dem eigentlichen Sinne; aber in der ersten ist er wörtlich zu fassen. Auch den Jüngern gab Jesus Macht, Todte aufzuwecken, Matth. 10, 8. (wenn die Lesart ächt ist. S. unten); und Hebr. 11, 35. wird es zu den Wirkungen der πίστις gezählt, daß sie Todte in's Leben zurückrufen könne. Fassen wir den Ausdruck „Todte erwecken" populär, nach dem Augenschein, nicht mit ärztlich-apodictischer Genauigkeit (welche hier ganz unrecht angebracht seyn würde), so verliert diese Wirksamkeit Jesu viel von ihrer Unglaublichkeit. — Jesus erweckt vom Tode den Jüngling zu Nain, Luc. 7, 11 — 17. — Die Tochter Jair's, Matth. 9, 25. — und den Lazarus, Joh. 11. — Petrus die Tabitha, Ap. Gesch. 9, 37 — 42. — und Paulus den Eutychus Ap. Gesch. 20, 9 — 12. —

d) Wohlthätige Wunder anderer Art.

Jesus wird zweimal von Engeln bedient, Matth. 4, 11. Luc. 22, 43. — Petrus fängt auf Jesu Geheiß einen Fisch, in dessen Maule sich ein Stater befindet,

Digitized by Google

Matth. 17, 27.; und thut zweimal einen reichen Fischzug, Luc. 5, 5 — 9. und Joh. 21, 6. — Zweimal beschwichtigt Jesus den Sturm, Matth. 8, 26. und 14, 24 — 32.[25]). — Zweimal sättigt Jesus[26]) mit einem geringen Vorrathe erst 5000 (Matth. 14, 13 — 21. Vergl. Joh. 6, 15.), dann 4000 Mann, Matth. 15, 32 — 39. — Zu Kana verwandelt Jesus Wasser in Wein, Joh. 2, 1 — 11. — Ein Engel führt die Apostel (Ap. Gesch. 5, 19.) und nachher den Petrus allein (Ap. Gesch. 12, 7 — 11.), aus dem Gefängnisse.

2.

Verderbliche Wunder und zwar

a) Solche, die zu guten Zwecken, oder als verdiente Strafe vollbracht wurden.

Dahin gehört das Stummwerden des Zacharias, welches zugleich seinen Unglauben strafen und die Geburt des Täufers auszeichnen soll, Luc. 1, 11 — 22. — Das räthselhafte Verdorren des verfluchten Feigenbaums (Marc. 11, 13 ff. mit Matthäus) belehrt die Jünger, dem Glauben seyen die wundervollsten Thaten möglich. — Die Finsterniß, das Zerreißen des Vorhangs und die Oeffnung der Felsengrüfte bei Jesu Tode (Matth.

---

25) In der zweiten Stelle wird's zwar nicht wörtlich gesagt, aber doch das ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος mit dem Eintreten Jesu in das Schiff in Verbindung gesetzt.

26) Es hat in der That große Schwierigkeiten, wie man sich diese Speisungen als Wunder zu denken habe? Nimmt man nämlich wunderbare Stillung des Hungers an, durch intensive Vermehrung der nährenden Kraft des Brotes; so ist die große Menge der Reste unbegreiflich. Denkt man sich umgekehrt extensive Vermehrung der Brote, so trägt man Etwas in die Erzählung hinein, was sie nicht sagt; und dann ist der folgende Zweifel der Jünger und der Unglaube des Volks schwer oder gar nicht zu erklären. —

Digitized by Google

27, 45 — 54.), ſo wie Engel und Erdbeben, welche das Grab des auferſtehenden Jeſu ſprengen (Marc. 16, 2.), haben deutlich zum Endzwecke, die Erhabenheit des Gottesſohns zu beglaubigen. — Ananias und Sapphira fallen todt nieder, zur Strafe ihrer Lüge, Ap. Geſch. 5, 5 — 10. — Saul erblindet auf eine Zeitlang, damit er gläubig werde (Ap. Geſch. 9, 3 — 18). und der Magier Barjeſu zur Strafe ſeines Widerſpruchs gegen die Wahrheit (Ap. Geſch. 13, 6 — 11.). — Herodes ſtirbt plötzlich σκωληκόβρωτος, zur Strafe ſeiner Chriſtenverfolgung, und weil er ſich vom Volke hatte vergöttern laſſen, Ap. Geſch. 12, 22. 23. — Hieher gehört auch, 1 Cor. 5, 5., wo Paulus einen Blutſchänder dem Satan übergiebt εἰς ὄλεθρον σαρκός, damit wenigſtens ſeine Seele gerettet werde. Wie man auch über dieſe dunkle Stelle urtheilen mag, ſo iſt klar, daß hier von Körperleiden die Rede ſey. Man hat an äuſſerliche Züchtigungen gedacht, oder auch an die bloße Strafe der Excommunication; allein der Ausdruck „dem Satan übergeben" und der ganze Zuſammenhang paſſen dazu nicht. Vielmehr muß hier von einer Krankheit die Rede ſeyn, welche, als ein Uebel, vom Satan, aber, als Strafe, von der Eccleſia hergeleitet, und alſo für wunderbar gehalten wird[27]). Dergleichen war von einem Sünder dieſer Art leicht zu erwarten, und ſeine perſönlichen Umſtände konnten die Vermuthung, zur Gewißheit machen. Paulus verhängt auch die Strafe nicht ſelbſt, ſondern weiſſagt ſie nur.

---

27) Denn 2 Cor. 12, 7, leitet Paulus die Krankheit, woran er ſelbſt leitet, von den Schlägen eines Satansengels her; und nach 1 Cor. 11, 30. kann Krankheit, ja ſelbſt Tod auf den unwürdigen Genuß des heiligen Abendmahls folgen.

Digitized by Google

b) Zu bösen Zwecken.

Solche Wunder kommen, als wirklich geschehen, nicht vor. Denn wenn Simon Magus seine Zauberkünste benutzt, um sich Anhang beim Volke zu verschaffen, so werden diese eben als μαγεῖαι und nicht als Wunder dargestellt, Ap. Gesch. 8, 9 — 11. Nur als zukünftig ist von verderblichen Wundern zu bösen Zwecken die Rede; und es liegt, wie wir unten sehen werden, nothwendig in dem Wunderbegriffe des Neuen Testaments, daß solche Thatsachen nur abusive und nach der Volksvorstellung den Nahmen Wunder an sich tragen. So weissagt demnach Christus, die Pseudo-Messiasse und Pseudo-Propheten würden zur Verführung der Gläubigen Zeichen und Wunder thun, Matth. 24, 24. (mit Marcus). Dasselbe erwartete man von Satan, 1 Thess. 2, 18. Offenb. 2, 10 — und von dem, unter seiner Leitung stehenden Antichrist, 2 Thess. 2, 9. Offenb. 13, 13. 14. 16, 5. 19, 20. —

Anmerk. 1. In der bisher gegebenen Classification liegt das eben so merkwürdige, als erfreuliche Resultat klar vor Augen: daß Jesu Wunderthätigkeit durchgängig Wohlthätigkeit war. Er hat kein einziges schädliches Wunder, selbst nicht zu guten Zwecken, verrichtet. Und dieses dürfen wir nicht etwa von der verschönernden Darstellung der Jünger herleiten; denn sie nehmen gar keinen Anstand, auch schädliche Wunderwirkungen, wenn nur die Absicht gut war, von ihm zu verlangen, und in der Ap. Gesch. vollziehen sie wirklich selbst ein paarmal dergleichen. Nur zwei Facta scheinen hier eine Ausnahme zu machen: Die auf Jesu Erlaubniß geschehene Ersäufung der Gergesenischen Schweine, und die Verfluchung des Feigenbaums. Allein im ersteren Falle erlaubt Jesus bloß, der fixen Idee des Dämonischen nachgebend, daß er unter die Säue fahre, nicht aber, daß er sie in's Meer jage: Letzteres

war also nicht Absicht Jesu. Die Verfluchung des Feigenbaums aber schadete im Grunde Niemanden. Wenn jedoch beide Handlungen immer etwas Anstößiges behalten, und besonders die zweite Jesu das Ansehen eines Zauberers zu geben scheint; so ist zu bedenken, daß wir nicht entscheiden können, ob nicht die Referenten, was geschah und von Jesu zu einer Lehre benutzt wurde, als von Jesu bewirkt dargestellt haben [28]). — Die Apostel hielten es gar nicht für unerlaubt, auch durch schädliche Erfolge ihr Ansehen zu befestigen. Vergl. Luc. 9, 54 — 56., wo Johannes und Jacobus über die Samariter Feuer vom Himmel herabrufen wollen. Ferner Ap. Gesch. 5, 5 — 10. 13, 6 — 11. 1 Cor. 5, 5. — Sollte es zu gewagt seyn, wenn wir darin schon einekleine Abweichung von dem menschenfreundlich-wohlthätigen Sinne Christi erkennen? Aber auch von den Wundern des Alten Testments, welche oft einen schreckenden, zerstöhrenden Character haben, unterscheiden sich die Wunder Jesu als Wohlthätigkeitshandlungen. Auch dadurch stellt sich der sanfte Geist des Christenthums dem strengen Mosaismus entgegen. —

Anmerk. 2. Warum die wohlthätigen Wunder Jesu und der Apostel vornämlich Heilungen waren?

28) Bei dem Feigenbaume suchen sich die Ausleger auf mancherlei Weise zu helfen. Paulus und Thies meinen, Jesus habe an dem Baume Zeichen des nahen Verdorrens bemerkt. Man könnte überhaupt rathen: die Drohung Jesus sey zufällig erfüllt worden. Allein beide Annahmen würden doch ein zweideutiges Licht auf Jesu Character werfen, da er an diese Begebenheit die große Lehre von der Kraft des Glaubens knüpft. Auch Kuinöl hebt die Schwierigkeit nicht, wenn er sagt: Iesus actione symbolica pingere voluit imminens Iudaeorum exitium, quod fructus pietatis ferre noluissent. Besser also sprechen wir ein non liquet aus, und beruhigen uns mit der Vermuthung, daß uns der Vorgang wohl nicht ganz in seinem ursprünglichen Zusammenhange überliefert ist. — Ueber die Schwierigkeit der Stelle vergl. noch Wachlers Theolog. Nachrichten. May 1814.

Digitized by Google

darf nun gar nicht mehr gefragt werden. Zu helfen, zu retten, nicht Erstaunen zu bewirken, war ihr schöner Beruf; natürlich also mußten sie, bei der damaligen Menge von Gebrechlichen (Vergl. S. 122. Anmerk. 2.), zu Heilungen sich ganz besonders veranlaßt fühlen. — Bemerkenswerth aber ist hiebei, daß fast sämmtliche wohlthätige Wunder, welche nicht Heilungen waren, zweimal erzählt werden (Vergl. S. 124. d.). Manches in dieser Erscheinung würde sich aufklären, wenn man annehmen dürfte, daß diese Wunder deshalb zweimal erzählt seyen, und überall eine unbestimmtere Gestalt haben, weil die Tradition hinsichtlich ihrer weniger historisch begründet war, als über die Krankenheilungen.

3.

Wunder welche sich nicht unmittelbar auf das Wohl der Menschen beziehen.

a) Wunder, welche geistige Zustände und Thätigkeiten betreffen.

1. Engelserscheinungen (ὀφθασίαι ἀγγέλων) kommen vor Luc. 1, 11. 31. 2, 9. 24, 4. Joh. 20, 5—7. (zugleich mit den Dreien). Ap. Gesch. 1, 9—11. 8, 26. 23, 9. — Erscheinungen der Todten, Matth. 27, 52. 53. —

2. Träume, entweder ohne Erscheinung einer Person, Matth. 2, 12. 22.; oder mit Erscheinung von Engeln, Matth. 1, 20. 2, 13. 19. Ap. Gesch. 10, 1—30. 27, 23.; oder Christi, Ap. Gesch. 9, 11. 18, 9. 23, 11.; oder menschlicher Individuen, Ap. Gesch. 9, 12. 16, 9. —

3. Gesichte (ὁράματα), wobei man sich der Sinnenwelt und des Körpers bewußt blieb, Ap. Gesch. 7, 56. Offenb. 1, 10 ff.

Digitized by Google

4. Entzückungen (ἐκστάσεις), wobei das Bewußtseyn der Sinnenwelt und des Körpers fehlte, Ap. Gesch. 10, 1 — 30. 22, 17. 2 Cor. 12, 2 — 4. —

5. Die Geistesgaben der ersten Christen, (χαρίσματα, δωρεαὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος), Ap. Gesch. 2, 2 — 4. 8, 6 — 21. 1 Cor. 12, 8 — 10. Man begriff darunter, nach diesen Stellen, jede ungewöhnliche Erhöhung der Kräfte des menschlichen Geistes. Hieher gehört auch die so schwer zu bestimmende Gabe der Sprachen, Marc. 16, 17. Ap. Gesch. 2, 4. 10, 44 — 46. 1 Cor. 14., wobei die Unterscheidung der Ausdrücke γλῶσσαι — γλῶσσαι ἕτεραι, γλῶσσαι καιναὶ nicht zu übersehen ist [29]).

Anmerk. 1. Die nähere Untersuchung dieser Wunder, welche in die Classe der geistigen, die Offenbarung betreffenden, fallen, gehört nicht hieher. Vergl. oben S. 12. die 9te Anmerkung.

Anmerk. 2. In Jesu Leben während seines öffentlichen Auftrittes kommt von allen diesen Wundern keines vor; ausser daß Luc. 24, 4. ein Engel ihn zu Gethsemane stärkt. Hingegen sind in der Geschichte seiner Geburt, Versuchung und Auferstehung Engel und Visionen ziemlich häufig; und am häufigsten kommen sie in der Geschichte der Apostel vor. Dieser Umstand bürgt uns für die gehörige Klarheit des Haupttheils der Geschichte Jesu und für die Treue seiner Biographen. Sie hatten nicht nöthig, in die Erzählung vom Lehramte Jesu die so beliebten Angelophanieen

29) Wie man auch über die Begebenheit des ersten Pfingstfestes denken mag; die große Völker-Aufzählung V. 9. individualisirt nur zwei Sprachstämme. Alle Europäer verstanden das Griechische, alle Asiaten das Aramäische. Vergl. Herder von der Gabe der Sprachen. — Ueber die Geistesgaben überhaupt s. Schulthess de charismatibus Spir. Sti. 1818.

einzumischen: sie war schon an sich des Wunderbaren voll genug: also nur die dunklern Parthieen, welche davor und dahinter lagen, ließen eine solche Ausschmückung zu. Aber der Hauptgrund der obigen Erscheinung möchte wohl die hohe Würde seyn, welche Jesus in den Augen der Apostel hatte. Er, der geliebte Gottessohn, über Engel und Erzengel erhaben, bedurfte keiner solchen Mittelwege und Mittelpersonen, um sich mit Gott zu unterreden; wohl aber schienen die Apostel derselben nicht entbehren zu können. Vergl. Thl. 1. Cap. 3. S. 90 — 92. —

b) Wunder, welche körperliche Zustände und Thätigkeiten betreffen.

Dahin gehört: das Hüpfen des Kindes im Leibe der Elisabeth, als sich die Mutter des Messias nähert, Luc. 1, 44. 45.; die Schwangerschaft der Maria ἐκ πνεύματος ἁγίου, Matth. 1, 18 — 20.; und der Stern, der die Magier leitet, Matth. 2, 1 — 10. — Der Himmel öffnet sich und eine Stimme erklärt Jesum für den Sohn Gottes, Matth. 3, 16. (mit Marc., Luc. und Joh. 1, 32.). — Eine ähnliche Himmelsstimme, Joh. 12, 28. — Jesus vom Geist in die Wüste geführt, fastet 40 Tage lang, Matth. 4. — Jesus wird in Gegenwart von Moses und Elias verklärt, Matth. 17. — Jesus geht mitten durch seine Gegner, da sie ihn fangen wollen, Luc. 4, 30. Vergl. Joh. 12, 36. 10, 39. 8, 59. — Jesus tritt zu den Jüngern κεκλεισμένων τῶν θυρῶν, Joh. 20, 19 — 22. — Jesus wandelt auf dem Meere und hält den sinkenden Petrus, Matth. 14, 25. (mit Marc. und Joh. 6, 19.). — Die Augen der Emmahuntischen Jünger werden gehalten, daß sie Jesum nicht erkennen, und als sie ihn erkennen, verschwindet er, Luc. 24, 16. 31. — Jesus gen Himmel aufgehoben, Marc. 16, 19. Ap. Gesch. 1, 9 — 11.

Digitized by Google

— Ein Brausen entsteht in dem Versammlungsorte der Jünger, und Zungen, wie Flämmchen, zeigen sich über ihnen, Ap. Gesch. 2, 2 — 4. — Der Ort, wo die Christen beten, wird erschüttert, Ap. Gesch. 4, 31.

Anmerk. Auch diese Art von Wundern fällt größtentheils in den dunkeln Abschnitt der Geschichte Jesu. So weit sie die Zeit des öffentlichen Lehramts Jesu betreffen, sind sie entweder natürliche Handlungen, nur unter den religiösen Gesichtspunct gestellt (wie wenn Jesus seinen Verfolgern entgeht), oder Begebenheiten, welche zu seiner Messianischen Verherrlichung gedeutet werden. — Nie beruft sich Jesus auf Wunder dieser Art. —

Cap. 3.

Vollstrecker der Wunder im Neuen Testament.

Hier zeigt sich, der Theologie des Neuen Testament's gemäß, ein merkwürdiger Parallelismus. Die Wesen nämlich, denen im Neuen Testament Vollstreckung von Wundern zugeschrieben wird, gehören entweder zur unsichtbaren Welt, oder zur sichtbaren. Jene sind theils gute, theils böse; nämlich auf der Einen Seite Gott, Erzengel, Engel, auf der andern Satan, Erzdämonen, Dämonen. Diesen entsprechen genau die Wunderthäter in der sichtbaren Welt; nämlich Jesu, den Aposteln und ersten Christen stehen gegenüber der Antichrist, die Pseudopropheten und ihre Anhänger. Wir haben jetzt diesen Parallelismus im Einzelnen nachzuweisen.

Digitized by Google

1.

Aus der unsichtbaren Welt.

1. Gott. Im nächstfolgenden Capitel wird sich zeigen, daß das Neue Testament Gott als die Grundursache aller Wunder ansieht. Weil dieses nicht nur Lehre Jesu, sondern selbst im Volksglauben angenommen war, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn a) nur selten ein einzelnes Wunder als von Gott vollzogen dargestellt wird. Dies geschieht nämlich nur bei denjenigen Wundern, wo eine menschliche Dazwischenkunft entweder gar nicht möglich war, oder ausdrücklich abgewiesen werden sollte. So wird die Wiederbelebung der Todten und die Schöpfung der Welt aus Nichts Röm. 4, 17. namentlich von Gott abgeleitet (*θεοῦ, τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς, καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα*). Mit dem ersten Gliede dieses Satzes stimmt überein Joh. 5, 21. — *ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ* [30]); mit dem zweiten Hebr. 11, 3 — *κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ*. Aus diesem Grunde wird ferner von den Aposteln die Auferweckung Jesu so oft und so feierlich der Gottheit zugeschrieben. „Gott hat Jesum auferwecket," das war ihr Hauptbeweis der göttlichen Würde ihres Meisters (Ap. Gesch. 2, 24. 13, 30. 26, 8. und öfter), wie auch unsrer eignen künftigen Auferstehung, Röm. 8, 11. u. s. w. — Nur ein abwechselnder Ausdruck ist es aber, wenn einige Wunderwirkungen dem *πνεῦμα τοῦ θεοῦ* zugeschrieben werden. So die Schwangerschaft der Maria, Luc. 1, 35.; das *γλώσσαις λαλεῖν*, Ap. Gesch. 2, 4. 17. 10,

30) Schon S. 144 f. haben wir gesehen, daß dieser Ausdruck zwischen dem physischen und moralischen Sinne gleichsam in der Mitte steht. Und liegt nicht im allegorischen Gebrauche desselben der eigentliche nothwendig eingeschlossen?

Digitized by Google

44 — 46.; die χαρίσματα der Christen überhaupt, 1 Cor. 12, 8 — 10.; und die plötzliche Entfernung des Philippus, Ap. Gesch. 8, 39. b) Es versteht sich demnach von selbst, daß alle Wunder, bei denen kein besonderer Vollstrecker genannt ist, als von Gott vollstreckt gedacht wurden. So der Stern der Magier, die Ereignisse bei Jesu Taufe, Verklärung, Tode und Auferstehung; die Stimme vom Himmel Joh. 12, 28.; die Begebenheiten des ersten Pfingstfestes, u. s. w.

2. Erzengel und Engel. Jene mußten, nach der jüdischen Pneumatologie, als Vollstrecker vorzüglich wichtiger Wunder erscheinen. Im Neuen Testament jedoch haben wir davon nur Ein Beispiel: Gabriel, der Erzengel, verkündigt der Maria, daß sie Mutter des Messias werden solle, Luc. 1, 31 — 37. — Was nun die Engel überhaupt betrifft, so läßt sich gar nicht verkennen, daß das Neue Testament ihnen nur die unbedeutendern, weniger auffallenden Wunder zuschreibt. Die Engel waren den Juden Mittelspersonen zwischen Gott und Menschen, um den letztern die göttliche Providenz gleichsam näher zu rücken und auch in kleinern Ereignissen anschaulich zu machen. Daher darf uns das Schwanken im Urtheil über die Engel, welches im Neuen Testament so oft vorkommt, gar nicht auffallen. Bei Jesu Auferstehung hat z. B. Matth. 28, 2. Einen Engel, Joh. 20, 12. zwei; Marc. 16, 5. Einen Jüngling in weißem Gewande, und Luc. 24, 4. zwei Männer in glänzenden Kleidern. Daß aber unter diesen „Männern in glänzenden Kleidern" Engel zu verstehen seyen, lehrt Luc. 24, 23., wo er dieselben bestimmt ἀγγέλους nennt. Ap. Gesch. 1, 11. sind also die „Männer in weißen Kleidern" eben so zu deuten. — Daher werden ferner den Engeln nur solche Wunder zugeschrieben, welche man, ihrer Geringfügigkeit wegen, nicht auf Gott selbst zu-

Digitized by Google

rückführen mochte, nämlich Erscheinungen im Wachen und im Traum, und unbedeutendere physische[31]) Wirkungen.

a) Engelerscheinungen. Dergleichen bekommen wachend Zacharias, Luc. 1, 11 — 22. Maria, Luc. 1, 31 — 37. Die Bethlehemitischen Hirten, Luc. 2, 9. Die Weiber am Grabe des Auferstandenen, Marc. 16, 5. (mit Matth., Luc. und Joh. 20, 12.), die Jünger bei der Himmelfahrt, Ap. Gesch. 1, 11., und der Centurio Cornelius, Ap. Gesch. 10, 1 — 30. Schlafend hingegen Joseph, Matth. 1, 20. 2, 13. 19. 22., die Magier, Matth. 2, 10. und Paulus, Ap. Gesch. 27, 23.[32]). —

b) Physische Wirkungen. Engel stärken Jesum nach dem Fasten in der Wüste (Matth. 4, 11. Marc. 1, 13.), und in seiner Todesangst zu Gethsemane, Luc. 22, 43. In beiden Fällen können wir füglich annehmen, daß die Jünger die Stärkung deßwegen von einem Engel herleiten, weil sie nicht Augenzeugen waren, also die Ursache der Stärkung nicht kannten. — Ein Engel wälzt den Stein von Jesu Grabe, Matth. 28, 2. — Das Heilwasser Bethesda wird von einem Engel aufgeregt, Joh. 5, 4. — Ein Engel führt die Apostel, Ap. Gesch. 5, 19., und den Petrus allein, Ap. Gesch. 12, 7 — 11., aus dem Gefängnisse.

Anmerk. Möchte man doch in der Engellehre nie von der unbefangenen, populären Ansicht des Neuen Testaments abgegangen seyn! In ihm können Sa-

31) Nie schreibt das Neue Testament den Engeln moralische Einwirkung auf den menschlichen Willen zu. Daher hat die Engelslehre, als gegen die menschliche Freiheit nicht anstoßend, in der Dogmengeschichte geringere Bedeutung.

32) Die Sadducäer läugneten die Existenz der Engel, und stritten mit den Pharisäern, ob ein Engel zu Paulo geredet habe, Ap. Gesch. 23, 9. — Wichtige Belehrungen werden den Menschen von Gott selbst mitgetheilt. So Ap. Gesch. 18, 9. 23, 11.

Digitized by Google

chen sowohl, als Personen, unter Umständen, als Engel erscheinen. Joh. 12, 28. wird die gehörte Stimme von Einigen für einen Donnerschlag, von Andern für eine Engelsstimme ausgegeben. Marc. 1, 2. heißt der Täufer ein vor Christo hergesandter Engel. Ap. Gesch. 12, 15. streitet man, ob Petrus selbst, oder sein Engel vor der Thür stehe. Matth. 4, 6. wendet Satan den Glauben an eine specielle Providenz zur Unzeit an, in den Worten: „er wird den Engeln befehlen, dich auf den Händen zu tragen." — Joh. 1, 52. „von jetzt an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel hinauf und herabsteigen auf des Menschen Sohn." Ausdruck der Verbindung Jesu mit Gott, durch Anspielung auf die Himmelsleiter, welche Jacob (1 Mos. 28, 12.) aus dem geöffneten Himmel heruntergehen sah. — Matth. 26, 53. „ich könnte von meinem Vater mehr als 12 Legionen Engel erhalten." Es ist nicht unmöglich, daß Jesus hier auf seinen zahlreichen Anhang in Judäa hindeutete, welcher ihn, unter Gottes Beistande, wohl vertheidigen könnte.

3. Satan. Nach dem Volksglauben leitete man von ihm her Thaten, die zwar groß und unerklärlich waren, aber aus einer moralisch-unreinen Quelle flossen, ferner physische Uebel, die man sich nicht erklären konnte, endlich trügerische, auf Verführung zum Bösen abzielende Wunder.

a. Große Thaten, denen eine böse Absicht zum Grunde lag. Aus diesem Gesichtspuncte verläumden die Pharisäer Jesum zweimal (Matth. 9, 34.; und 12, 24., mit Marcus und Lucas), als vertreibe er die Dämonen mit Hülfe des Satan [33]). Sie wollen

33) Bei andern Heilungen wagen sie diese Verläumdung nicht: da hätte, weil dieselben ganz wohlthätig waren, die Verläumdung am Tage gelegen. Aber bei den Dämonenver-

also hier das Große, das Wunderbare der That nicht läugnen; nur leiten sie sie aus bösen Principien her. Vergl. unten, Cap. 4.

b) Physische Uebel leiteten die Juden von Satan her, sofern er das Oberhaupt der Dämonen war. Daher sagt Jesus Luc. 13, 16. von einer nervenschwachen Frau: „Satan hat sie seit 18 Jahren gefesselt.“ — Paulus befiehlt, einen Blutschänder dem Satan zu übergeben εἰς ὄλεθρον σαρκὸς. Vergl. hierüber S. 126. — Besonders wird vom Satan hergeleitet Alles, was der guten Sache des Christenthums entgegen steht, z. B. die Verhinderung einer Reise Pauli, 1 Thess. 2, 18. und die Einkerkerung der ersten Christen, Offenb. 2, 10. —

c) Trügerische Verführungswunder. Nach 2 Thess. 2, 9. wird einst der Antichrist erscheinen κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ, ἐν πάσῃ δυνάμει, καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους, καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ. Die Stelle ist wichtig; denn sie schildert Wirkungen, welche zwar den äußern Schein von göttlichen haben, welche sich aber durch ihre Absicht, ψεῦδος und ἀπάτη, als satanisch offenbaren.

4. Erzdämonen und Dämonen. Daß wir beide unterscheiden müssen, läßt schon die Parallele mit den Zoroastrischen Erzdevs und Devs vermuthen. Aber auch Eph. 6, 12. werden unter dem Nahmen κοσμοκράτορες τοῦ σκότους deutlich mehrere Fürsten des Dämonenreichs bezeichnet. So ist denn auch Matth. 12, 24. zu verstehen: „Jesus vertreibt die Dämonen durch Beelzebul, den (d. h. Einen der) Fürsten der Dämonen.“ Freilich steht nachher dafür Satan;

---

treibungen fielen oft noch heftige Paroxismen oder sonst Unannehmlichkeiten vor, z. B. das Verderben der Schweine zu Gergasa. —

aber es folgt daraus nicht, daß Satan und Beelzebul synonym seyen: das Oberhaupt wird hinterher statt des Untergebenen genannt. — Die Dämonenlehre ist ein Product der teleologischen Vernunft, welche Harmonie in die Welt bringen wollte, und doch die Uebel in der Welt Gott selbst zuzuschreiben nicht wagte. Die Dämonen also sind Diener des Satan: er läßt die geringeren Uebel durch sie anstiften. Offenb. 16, 13. 14. — Wie den Engeln, wird auch den Dämonen im Neuen Testament nie eine moralische Einwirkung auf den Menschen zugeschrieben, sondern nur physische Uebel und betrügliche σημεῖα. Vergl. S. 117. — Nach den verschiedenen Krankheiten, welche sie bewirken, erhalten die Dämonen verschiedene Epitheta, z. B. πνεῦμα ἄλαλον; κωφὸν (Marc. 9, 25.), Πύθωνος, u. s. w. — Als festen Wohnsitz derselben dachte man die Aethiopische Wüste: dahin begeben sie sich zu ihren Brüdern, wenn sie aus den Besessenen weichen müssen. Matth. 12, 43.[34]). — Oft glaubte man Einen Kranken von vielen Dämonen beherrscht. Maria Magdalena hatte sieben Dämonen gehabt, Luc. 8, 2. Marc. 16, 9. Der Rasende von Gergasa glaubte eine Legion[35]) von Dämonen in sich zu haben, Marc. 5, 9. Dergleichen Wendungen des Volksglaubens rühren wohl

34) Vergl. das δαιμόνιον μεσημβρινὸν der LXX. Psalm. 91, 6. — Tob. 8, 3. und Ilgen zu d. St. Apostolica Histor. 3, 7. — Auch nach Zoroaster sind die Devs Feinde aller Flüssigkeit (διὰ τῶν ὑγρῶν τόπων). — Auch nach den Classikern wohnen die Dämonen im Süden. Claudian. de VI. Consul. Honorii, v. 330:

Trans caput aversis manibus jaculatur in Austrum
Secum rapturas cantata piacula caedes. – Gesner ad h. l.

35) Das Wort λεγεὼν soll nebenher das Schreckliche, Gehässige der dämonischen Besitzungen recht stark ausdrücken. Denn, wie wir aus Josephus und Tacitus sehen, der Orient kannte damals nichts Verhaßteres, als die räuberischen Legionen der Römer.

von den jüdischen Exorcisten her, welche sich dadurch wichtiger zu machen wußten.

Anmerk. Der Streit gegen Farmer (on the Demoniacs of the N. Test.), welcher, nach Josephus (bell. Iud. 7, 6, 3.), behauptet, daß die Dämonen nicht böse, höhere Geister seyen, sondern die Seelen verstorbener, böser Menschen, erscheint als unwichtig, wenn man sich erinnert, wie auch im System der Parsen böser Menschenseelen mit den Divs so nahe verwandt sind, daß Beide oftmals unter einander verwechselt werden.

2.

Aus der sichtbaren Welt.

Wir haben hier bloß die Wunderthaten der im Neuen Testament vorkommenden Wunderthäter zu betrachten, nicht die Wunderbegebenheiten, welche ohne ihre eigne Thätigkeit, an ihnen selbst, oder an Andern geschahen, um sie zu verherrlichen.

Anmerk. 1. Die Jesum betreffenden Wunderbegebenheiten lassen sich in dem zusammenfassen, was bei seiner Geburt, Taufe, Verklärung, Auferstehung und Himmelfahrt, wie auch bei seinem Tode sich ereignete. Ferner wird er Einmal durch eine Himmelsstimme verherrlicht, Joh. 12, 28., und zweimal durch Engel gestärkt, Matth. 4, 11. Luc. 22, 43. Endlich können wir hieher auch ziehen, was Jesus von seiner glanzvollen Wiederkunft auf den Wolken zum Weltgerichte weissagte, Matth. 16, 27. (mit Marcus und Lucas), 24, 30. 31. (mit Marcus und Lucas) und 26, 64. (vergl. Marc. 14, 62.), welches die Apostel nachher weiter ausschmückten. — Auffallend genug ist hiebei, daß alle diese Wunder ausserhalb der Gränzen des öffentlichen Lehramts Jesu liegen, und man darf daher

wohl annehmen, daß die Evangelisten von dem, was vor und nach demselben geschah, weniger Geschichte, als religiös-aufgefaßte Sage hatten [36]). Und scheint nicht Jesus seine, wenn man so sagen darf, selbst thätigen Wunder absichtlich in die Zeit seines öffentlichen Auftrittes verlegt zu haben? Hier gehörten sie zu seinem Messiascharacter [37]); diesen wollte er nämlich nicht durch äußern Glanz einer überirdischen Macht behaupten, sondern durch einfach-große Thaten, welche mit dem Geiste seiner Lehre harmonirten, daher verbot er den Jüngern ausdrücklich, seine Verklärung während der Dauer seines Lehramtes bekannt zu machen (Matth. 17, 9.); offenbar, weil sie ihn nicht thätig zeigte und zugleich viel dunkeles, auf Subjectivität Beruhendes hatte.

Anmerk. 2. Wunderbegebenheiten, welche den Aposteln begegneten, sind vornämlich folgende: Zweimal werden sie durch Engel (Ap. Gesch. 5, 19. 12, 7 — 11.) Einmal durch ein Erdbeben (16, 26.) aus dem Kerker befreit. — Während daß die Christen beten, wird ihr Versammlungsort erschüttert (4, 30. 31.). —

---

36) Ammon (Ueber die Wunder: in den Abhandlungen zur wissenschaftlichen Theologie, S. 216) schließt von den erwiesenen Wundern Jesu alle die aus, welche nicht in die Zeit seines Lehramts fallen; weil hier die Jünger nicht Augenzeugen gewesen seyen. Das waren sie nun freilich auch bei manchen andern Wunder nicht; jedoch ist augenscheinlich bei den vorhingenannten mehr Subjectivität in die Geschichte hineingemischt.

37) Warum Jesus vor seiner Taufe keine Wunder gethan, wird noch außer dem oben angeführten Grunde erklärt durch einen jüdischen Volksglauben, welchem er sich accommodirte und welchen Justinus Martyr (Dial. c. Tryph. p. 153. ed. Thirlby) erwähnt: *Χριστὸς οὐδὲ αὐτὸς ἑαυτὸν ἐπίσταται, οὐδὲ ἔχει δύναμίν τινα, μέχρις ἂν ἔλθων Ἠλίας χρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ.* — Derselbe macht aus seinen „Denkwürdigkeiten der Apostel" p. 331. den Zusatz: im Jordan habe Feuer gebrannt, als der getaufte Jesus herausgestiegen.

Plötzlicher Tod Herodis, des Christenverfolgers (12, 22. 23.). — Ecstasen des Petrus (10, 30.), Paulus (2 Cor. 12, 2 — 4.) und Johannes (Offenb. 1.). — Traumgesichte, z. B. Ap. Gesch. 16, 9. 18, 9. 23, 11. 27, 23.; und Engelerscheinungen, Ap. Gesch. 8, 26. — Hieher gehören auch die Begebenheiten des ersten Pfingstfestes, und die Bekehrungsgeschichte Pauli.

1. Jesus. Die verschiedenen Arten seiner Wunderthaten haben wir oben Cap. 2. kennen gelernt. Dort haben wir schon bemerkt, daß Krankenheilungen die größte Zahl derselben ausmachen, und unter diesen wieder die Dämonenaustreibungen oben anstehen. Vergl. S. 128. Anmerk. 2. Warum beschäftigte sich Jesus mit den letztern so ganz vorzüglich? Die natürlichste Ursache hievon ist wohl, weil es damals so viele dämonisch Kranke gab. Hiezu kam, daß es zu seinem Messiascharacter gehörte, das Reich der Dämonen zu zerstören. Hauptstellen darüber sind Matth. 8, 29. Marc. 1, 24. Endlich wollte Jesus den Gaukeleien jüdischer Exorcisten entgegenarbeiten, und die Kraft des von Gottvertrauen erfüllten Menschgeistes durch sein Beispiel anschaulich machen. Das Nähere hierüber s. unten Cap. 7. — Nie wollte Jesus sich, gleich einem Zauberer, den Schein geben, als könnten seine Wunder das absolut Unmögliche bewirken; vielmehr wird sich in der Folge zeigen, daß er Aufforderungen dazu mit heiligem Unwillen verwarf. Nie setzt er z. B. völlig abgehauene Gliedmaßen dem Körper wieder an; nie giebt er einem schon zu Staub zerfallenen Leichname das Leben wieder. Er verrichtete ein Paar Todtenerweckungen (S. 124.); aber es ist keine darunter, bei der sich der absolute Tod stringent beweisen ließe [38]).

38) Wenn Joh. 11, 39. Martha von Lazarus sagt ἤδη ὄζει, so will sie damit offenbar ein Kennzeichen des Todes an-

Die Hebräer waren schlechte Beobachter der Todessymptome; daher bleibt hier immer die Möglichkeit offen, daß sein kräftiger Zuruf, nebst den angewandten Mitteln, Scheintodte wieder zum Leben gebracht habe, welche sonst, gleich so vielen Andern, ein Opfer des voreiligen Begrabens bei den Juden geworden wären. Uebrigens wird hier die Bemerkung am rechten Orte stehen, daß alle Thaten und Schicksale Jesu im Neuen Testament als Wunder erscheinen, d. h. also: von den Referenten unter den religiösen Gesichtspunct gestellt sind. —

2. Die Apostel und ersten Christen.

a) Jesu Aeußerungen über deren Wunder.

Nicht nur den Zwölfen, sondern auch allen seinen gläubigen Anhängern verheißt Jesus, daß sie Wunder verrichten würden. Einige dieser Verheißungen sind bildlich und allgemein; andere dagegen ganz bestimmt und unzweideutig. — Matth. 17, 20. 21, 21. Luc. 17, 6. sagt Jesus den Zwölfen: durch πίστις würden sie Berge versetzen und Sycomoren in's Meer pflanzen können. Dieses sind sprichwörtliche Redensarten [39]), um auszudrücken, daß ein gläubiges Gemüth auch das Unmöglich-Scheinende möglich machen könne. Aber Jesus gab ihnen auch specielle Vollmacht, δύναμιν καὶ ἐξουσίαν [40]), nicht nur Kranke zu heilen (Luc. 9, 2.), son-

---

geben. Aber völlig unentschieden bleibt hierbei, ob sie nicht, in ihrer Betrübniß, Krankengeruch für Verwesungsgeruch genommen habe.

39) Daher auch Paulus, 1 Cor. 13, 2. das „Berge versetzen" in diesem Sinne gebraucht. Eben so die Rabbinen. S. Lightfoot ad Matth. 21, 21.

40) Vollmacht gab er ihnen, weil sie, als Abgesandte des Messias, in seinem Nahmen, in seinem Geiste handeln sollten.

dern sogar Dämonen zu vertreiben (Marc. 3, 15.), ja selbst Todte zu erwecken (Matth. 10, 8.). Er sandte auch die 70 Jünger paarweise [41]) aus, zu lehren und zu heilen, und gab ihnen [42]) ἐξουσίαν, auf Ottern, Scorpionen und auf die ganze Macht des ἐχθρὸς (Satan) zu treten, Luc. 10, 1. 9. 19. — Aber er verkündigt ferner allen Gläubigen, daß sie Berge versetzen würden, Marc. 11, 23.; ja sogar, daß sie dieselben, und noch größere Thaten, wie Er, verrichten würden, Joh. 14, 12.; endlich, daß folgende Zeichen sie begleiten würden: Austreibung von Dämonen, Reden in neuen Zungen, Aufheben von Schlangen, unschädliches Verschlucken von Gift, und Heilung von Krankheiten durch Auflegung der Hände. Marc. 16, 17. 18. —

Anmerk. 1. Diese Stellen müssen nicht einzeln betrachtet, sondern in Verbindung mit einander erläutert werden. Dann giebt der Totaleindruck Aufschluß über manche Dunkelheiten. — Daß Jesus seinen Jüngern den Auftrag ertheilte, als Messiasschüler, in seinem Nahmen Kranke zu heilen und Dämonen zu vertreiben, hat nichts Befremdendes.

Anmerk. 2. In den übrigen Stellen verheißt Jesus allen Gläubigen, daß sie incredibilia ver-

41) Warum paarweise? Vermuthlich, um die schüchternen Jünger durch Vertrauen auf gegenseitigen Beistand bei ihrem schwierigen Geschäfte muthiger zu machen.

42) Das δίδωμι übersetzt man: ich will Euch auch ferner (wie schon bisher) geben. Allein die Worte sagen aus, daß Jesus den Jüngern ein Mehreres gegeben, als die Heilkraft, welche sie schon besaßen. — Uebrigens citirt Justin. Mart. Dial. c. Tryph. p. 303. aus seinen „Denkwürdigkeiten" diese Stelle so: δίδωμι ὑμῖν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων, καὶ σκορπίων, καὶ ὀκολοπενδρῶν (vergl. über dieses Wort Schneiders Wörterbuch) καὶ ἐπάνω πάσης δυν. u. s. w.

richten würden. Wenn man diese Stellen, mit den meisten Auslegern, bloß von den Aposteln und zwar im eigentlichen Sinne versteht, so zerstöhrt man ihre natürliche Erhabenheit und verwickelt sich in die größten Schwierigkeiten. Das „Berge versetzen" nimmt man dann figürlich; hingegen von Joh. 12, 14., wo Jesus den Gläubigen noch größere Wunder verheißt, als er selbst gethan, sucht man die Bestätigung in der Apostelgeschichte und findet größere Wunder der Apostel darin, daß sogar Petri Schatten und Pauli Schweißtücher Kranke gesund gemacht hätten[43])! Andere suchen den Ausspruch Marc. 16, 17. durch die Hypothese begreiflich zu machen: ein späterer Christ habe hier einen, ursprünglich allgemeinen Ausdruck Jesu ex eventu umgebildet, indem er die in der Apostelgeschichte vorkommenden Wunder als Erfüllung desselben ansehe[44]). Diese Annahme ist schon deßhalb zu verwerfen, weil die Verheißung auf alle Gläubige überhaupt geht: sie läßt sich aber auch nicht einmal durchführen; denn von Giftverschlucken findet sich in der Apostelgeschichte kein Beispiel. Alle obigen Stellen sind offenbar nach Einer durchgreifenden Analogie zu erklären. — Luc. 10, 1 — 9. 19. kann das Treten auf Ottern nicht eigentlich genommen werden; denn es wird gleich darauf gedeutet durch „Besiegung der Macht des Satan," d. h. Besiegung der Schwierigkeiten, welche bei Ausbreitung des Evangelii den Jüngern begegnen würden. Eben so müssen wir demnach das Berge versetzen, das Giftverschlucken und Schlangenaufheben fassen. Nur sind bei Marcus die auszeichnenden Geschäfte damaliger Messiasjünger

43) So Rosenmüller in Scholiis ad h. l.

44) Vergl. Meyer's Abhandlung über diese Stelle, in Ammon's und Bertholdt's Journal der theol. Literat. B. 3. (1815).

hinzugefügt, nämlich Krankenheilung, Dämonenvertreibung und Reden in neuen Zungen (welches hier füglich auf ecstatische, begeisterte Vorträge bezogen werden kann). — Der große, für die Beurtheilung der neutestamentlichen Wunder höchst wichtige Gedanke also, welcher allen diesen Aussprüchen zum Grunde liegt, ist kein anderer, als: „alle meine Anhänger werden, wenn sie Glauben haben in der Ausbreitung und Befolgung meiner Lehre, und überhaupt, die größten Thaten verrichten, die größten Schwierigkeiten überwinden und selbst das unmöglich Scheinende bewirken.“ Hat man sich nun überzeugt, daß in diesem Sinne, nach Jesu Meinung, der gläubige Christ noch jetzt Wunder thun könne, so wird man auch die edle Anspruchlosigkeit zu würdigen wissen, womit Jesus Joh. 12, 14. den Gläubigen noch größere ἔργα verheißt, als er selbst gethan; und man wird keinen Widerspruch darin finden, wenn derselbe Jesus, Joh. 15, 24. mit hohem Selbstgefühl sagt: er habe Werke, wie kein Anderer, gethan. Vergl. über diese Stelle oben S. 114. Vollkommen wird diese Erklärung obiger Stellen dadurch bestätigt, daß drei derselben — Matth. 21, 22. Marc. 11, 24. und Joh. 14, 12., die Vollstreckung solcher Wunder mit der Erhörung des gläubigen Gebets in Parallele stellen. „Mit Glauben, sprach Jesus, werdet ihr Berge versetzen, und Alles, was ihr bittet, von Gott erhalten.“ Das Eine wie das Andere gründet sich auf den Glauben an eine, den Frommen ganz vorzüglich unterstützende, Vorsehung. — Daß die Jünger eine lange Zeit hindurch solche Aussprüche buchstäblich nahmen — kann doch wohl nichts gegen die Erklärung beweisen[45])?

45) In der spätern Christenheit hat diese buchstäbliche Deutung viel Schaden angerichtet. In der Apostolica Hist.

b) Wunder der Jünger bei Jesu Lebzeiten.

Sie beschränkten sich einzig auf Heilungen und Austreiben der Dämonen. Marc. 6, 13. 30. Luc. 9, 6. 10. 10, 17. Doch mißlangen ihre Curen auch zuweilen, z. B. Matth. 17, 14 — 21. —

c) Wunder der Apostel seit Jesu Entfernung.

Wir haben sie und ihre Eigenthümlichkeiten oben Th. 1. Cap. 3 und 4. kennen gelernt.

d) Wunder der übrigen Christen.

Auch diese sind oben angegeben. Wir zeichnen nur noch die Männer aus, welche namentlich als Wunderthäter angeführt werden. Diese sind nämlich: Stephanus, Ap. Gesch. 6, 8., Philippus in Samarien, Ap. Gesch. 8, 6 — 21., Ananias, durch welchen Saul das Gesicht wieder erhält, Ap. Gesch. 9, 27. und Barnabas, in der Gesellschaft Pauli, Ap. Gesch. 14, 2. 15, 12. —

Anmerk. Es läßt sich keine wesentliche Eigenthümlichkeit entdecken, wodurch die Wunder der Apostel sich von denen der übrigen Christen unterschieden hätten. Todtenerweckungen werden freilich nur Jenen beigelegt; aber das könnte doch bloß vom Gange der Erzählung herrühren. Es war Prärogative der Apostel, daß sie den Christen durch Handauflegung die Geistesgaben mittheilten, Ap. Gesch. 6, 6. 8, 15 — 19. 2 Tim. 1, 6.; aber die Familie des Cornelius erhielt doch schon vor solcher Handauflegung das πνεῦμα, Ap. Gesch. 10, 44 — 46. Vergl. S. 89. Anmerk. 27. Also nur durch die relative Menge und Größe ihrer Wunderthaten ragten die Apostel hervor, wie dieses ihr

9, 7., heißt es bei einem recht unwürdigen Wundermährchen ganz keck: „Domine Iesu, qui ore benigno pollicitus es, ut omnia, quaecunque peterem a te, largireris," etc. —

festerer Glaube und ihre größere Autorität beim Volke natürlich mit sich brachte. Paulus, der Spätling unter ihnen, behauptet nachdrucksvoll, daß er Keinem von ihnen in diesem Puncte nachstehe. S. die S. 95. 96. angeführten Stellen. —

3. Der Antichrist und seine Anhänger.

Der Antichrist ist im Neuen Testament wahrscheinlich nur ein Collectivum, Personification der menschlichen Widersacher des Messias überhaupt. Dazu gehörten also besonders die falschen Messiasse, dergleichen die jüdische und die erste christliche Geschichte mehrere kennt. Sie wurden immer häufiger, jemehr der Druck des jüdischen Volkes von Seiten der Römer zunahm. Vergl. Ap. Gesch. 5, 36. 37. Josephus, Archäol. 20, 5, 1. und 8, 6. Jüd. Kr. 2, 3, 4. Nach dem Zeugnisse des Letztern thaten, oder versprachen sie wenigstens sämtlich σημεῖα zu ihrer Beglaubigung. Jesus hatte das vorhergesehen. — Matth. 24, 24. (vergl. Marc. 13, 22.) sagt er: es würden Pseudomessiasse und Pseudopropheten (gleichsam Pseudoapostel) auftreten und große Zeichen und Wunder geben. Paulus verkündigt (2 Thess. 2, 9.), daß der Antichrist mit allerley trügerischen Zeichen und Wundern kommen werde. In der Offenbarung Johannes werden mehrmals (13, 2. 13. 14. 19, 20.) Pseudopropheten erwähnt, welche große, vom Satan ihnen verliehene, Zeichen thun würden, so daß sie sogar Feuer vom Himmel herabfallen ließen [46]). — Dämonenvertreibungen werden auch Solchen, die sich noch nicht förmlich als Jün-

46) Das Wunder des Elias, welcher durch sein Gebet Feuer vom Himmel herabfallen machte, scheint man für das non plus ultra aller Wunder gehalten zu haben. Dies ergiebt sich aus obiger Stelle, und aus Luc. 9, 54 — 56., wo die Söhne Zebedäi die Samariter damit strafen wollen.

ger an Jesum angeschlossen hatten (Marc. 9, 38. Luc. 9, 49.), ferner den Schülern (υἱοῖς) der Pharisäer zugeschrieben (Matth. 12, 27. Luc. 11, 19.). Ja selbst lasterhafte Christen werden sich einst, nach Jesu Versicherung (Matth. 7, 22.), auf ihre in seinem Nahmen gethanen Zeichen berufen.

Anmerk. Wir haben jetzt die Data beisammen, um die in der Dogmatik so wichtige Frage zu entscheiden: ob das Neue Testament auch Satan und den Dämonen, dem Antichrist und seinen Anhängern, ja überhaupt den Nichtchristen, wahre Wunder zuschreibe? Höchst wichtig ist diese Frage; denn, müßten wir sie bejahen, so würde offenbar der von den Wundern entlehnte Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums mehr als erschüttert werden. Durch die Behauptung [47]), alle Wunder, außer den göttlichen und christlichen, seyen nur Blendwerk und Sinnentäuschung gewesen, wird der Knoten gewaltsam zerhauen. Denn 2 Thess. 2, 9. heißen zwar die Wunder des Antichrists ἀπάτης und τέρατα ψεύδους; aber in allen übrigen Stellen fehlt eine solche Bezeichnung; daß also die satanischen Wunder den göttlichen ganz gleichgesetzt zu seyn scheinen. Allein bemerken wir zuvörderst, daß jene Thaten der Nichtchristen nicht mit unserm philosophischen Nahmen Wunder, sondern mit dem allgemeinen σημεῖον benannt werden. Nun aber kommen wir nicht aus ohne Unterscheidung des Begriffes, welchen sich Jesus und welchen sich der große Haufe der Juden von σημεῖον machten (vergl. S. 107—109). Nach Jesu Lehre ist ein Wunder allezeit eine göttliche Wirkung, und daher physisch und moralisch gut und wohlthätig. Dieser Meinung war im Ganzen auch das Volk; denn es

47) Farmer's Essay on the Demoniacs of the N. Test. London. 1775. 8.

nahm an, daß aus dem Reiche der bösen Geister keine guten Wirkungen hervorgehen könnten (μὴ δαιμόνιον δύναται τυφλῶν ὀφθαλμοὺς ἀνοίγειν? Joh. 10, 21.). Aber es wurde inconsequent durch seinen an Dualismus gränzenden Glauben, und durch die Ungeübtheit seines moralischen Gefühls. Ihm galt schon jedes nur recht Auffallende, Unerklärliche für ein σημεῖον: ob dasselbe moralisch gute Wirkungen habe, wurde von ihm gar nicht beachtet; und bestand es in etwas physisch Schädlichem, so leitete man es ohne Bedenken von Satan und dem bösen Geisterreiche ab. Die ganze Schwierigkeit liegt nun darin, daß Jesus zuweilen in diesem Sinne des großen Haufens von σημείοις redet. Große Thaten schreiben daher die neutestamentlichen Schriftsteller den Nichtchristen und den Widersachern des Christenthums allerdings zu; aber jene Thaten sind ihnen keine Wunder, keine göttlichen Wirkungen, sondern entweder zauberische Gaukeleien (τέρατα ψεύδους), oder Thaten, die den Schein einer Gotteswirkung nur erlügen (ἀπάτη), oder physisch und moralisch schädliche und unreine Thaten. Es giebt also oft nur innere, moralisch-religiöse Criteria ächter Wunder. Wenn also auch Jesus und die Apostel die Dämonenlehre jener Zeit als wahr angenommen hätten, so bleibt ihr ächter Wunderbegriff doch stehen: Dinge, wie Jesus that, konnte Niemand thun, es sey denn Gott mit ihm. Aber bei ihrem starken Glauben an eine Alles regierende Vorsehung ist es gewiß höchst unwahrscheinlich, daß ihre Aeußerungen über die Wirksamkeit des bösen Geisterreichs mehr gewesen seyn sollten als eine Bequemung zu dem damaligen Volksglauben. Wenigstens von Jesu selbst dürfen wir wohl mit Sicherheit annehmen, daß er unter dem Begriffe des Satan nur das Böse überhaupt verfolgte. (S. de Wette Bibl. dogmat. §. 214.) Die von Dämonen erregten Krankheiten,

Digitized by Google

u. s. w. sind ihm also Ereignisse, welche, unter Gottes Leitung und Zulassung stehend, an sich keine Uebel waren, aber durch die Sündhaftigkeit der Menschen sich als Wirkungen des personificirten Bösen darstellten. — Die Dämonenvertreibungen von Nichtchristen und lasterhaften Schülern Jesu darf man also nicht wegläugnen, oder gar behaupten, sie seyen allezeit nur von kurzer Dauer, nicht radical, gewesen [48]). Sie konnten ganz dauerhaft seyn; aber sie waren doch keine Wunder, weil sie aus unreinen Motiven flossen. Dies erklärt Jesus selbst, wenn er Matth. 12, 27. im hohen Gefühle seiner gottgemäßen Wirksamkeit den Pharisäern zuruft: εἰ ἐγὼ ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τίνι ἐκβάλλουσι; Unentgeldlich, geräuschlos, auf die würdigste Weise und aus den edelsten Absichten vertrieb Er die Dämonen: von den jüdisch-pharisäischen Exorcisten hingegen war allgemein bekannt, daß sie es für Geld, mit pomphaften Zauberformeln, aus Habsucht und Ehrgeiz thaten. Wie stark mußten also die Pharisäer das Schändliche ihrer Verläumdung fühlen, wenn Jesus hinzufügte: „eure Schüler selbst werden eure Richter seyn!“ [49]); d. h. sie wissen, wie ihr das Volk hintergehet. —

48) Schott Comment. de consilio, quo Iesus miracula ediderit, pag. 308 seqq. In Opusculis theol. tom. I.

49) Farmer, um seine Behauptung, die nichtchristlichen Wunder seyen Täuschung, zu erhärten, urgirt den Umstand, daß es von ihnen nicht heiße σημεῖα ποιεῖν, sondern διδόναι. Allein eine Vergleichung der oben S. 111. 112. citirten Stellen lehrt, daß beide Ausdrücke sowohl von Wundern, als von satanischen Wirkungen gebraucht werden. —

Digitized by Google

Cap. 4.

Oberste Ursache (causa efficiens) der Wunder.

1. Alle Wunder sind, nach der Lehre des Neuen Testaments, ursprünglich ganz allein von Gott herzuleiten, so daß also die vorkommenden Wunderthäter nicht als selbstständig, sondern als Werkzeuge der Gottheit angesehen werden müssen. Die Wahrheit dieser Behauptung läßt sich erweisen:

a) Aus den Aeußerungen des Volkes. „Niemand," sagt Nicodemus zu Jesu, Joh. 3, 2., „kann solche Zeichen thun, wie du thust, es sey denn Gott mit ihm." — Bei den großen Ereignissen in der Todesstunde Jesu sprachen der wachthabende Centurio und die Umstehenden: „Dieser war wahrhaftig ein Sohn Gottes!" Matth. 27, 54. Luc. 23, 47.[50]). — Hieraus erklärt sich zugleich, warum es so häufig heißt, die Empfänger und Zuschauer der Wunder hätten (nicht etwa den Wunderthäter sondern) Gott gepriesen; Luc. 7, 16. Matth. 15, 31. Ap. Gesch. 3, 8. und die Cap. 9. anzuführenden Stellen. — Daher schloß man ferner: derjenige, an welchem sich ein Wunder ereignet, muß unter Gottes Schutze stehen, ein Liebling Gottes, ein Prophet seyn. Vergl. den Anfang des nächsten Cap. Als deßwegen bei der Beschneidung des Täufers sich ein Wunder begiebt, sagen die Nachbarn voller Furcht: τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται; sie erblicken ein θεῖον in der Sache, und Luc. (1, 65. 66.) fügt hinzu: καὶ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ. — Man bezog sich nämlich hiebei auf die unbedingte Machtvollkommen-

50) Die Parallele Marc. 15, 39. läßt die Zuschauer nicht durch jene Ereignisse, sondern durch die Worte des sterbenden Jesu zu diesem Ausruf bewogen werden. Beides konnte zugleich dazu beitragen.

heit Gottes. Οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ θεῷ πᾶν ῥῆμα, sagt der Engel Luc. 1, 37., als er der Maria ihre eigne und der betagten Elisabeth Schwangerschaft verkündigt hat. Dieser Glaube liegt auch den Worten zum Grunde, womit der Täufer die auf ihre Abkunft stolzen Juden schalt (Matth. 3, 9. mit Lucas): „Gott kann dem Abraham selbst aus diesen Steinen Kinder erwecken," d. h. ihr Juden seyd zur Vollziehung seiner Rathschlüsse keineswegs nothwendig.

b) Aus den Aeusserungen der Apostel. Petrus nennt Ap. Gesch. 2, 22. Jesum einen Mann, den Gott beglaubigt legitimirt habe (ἀποδεδειγμένον) δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησε δι' αὐτοῦ ὁ θεὸς. Hier erscheint Jesus deutlich bloß als Instrument der Gottheit. — Ap. Gesch. 10, 38.: „Jesus that Wunder, weil Gott mit ihm war." Vorzüglich leiten die Apostel das Wunder, welches ihnen das wichtigste war, Jesu Auferstehung, allezeit von Gott ab. „Gott ist es, sagen sie, welcher Christum auferwecket hat." Ap. Gesch. 2, 24. 3, 15. 13, 30. Röm. 4, 24. 1 Cor. 6, 45. u. s. w. — Eben so urtheilen sie über ihre eignen Wunder. Als Petrus, Ap. Gesch. 3, 12. 13., einen Lahmen geheilt hat, sagt er zum Volke: „was blicket ihr auf uns, als hätten wir durch eigne (ἰδίᾳ) Kraft und Frömmigkeit diesen wandeln gemacht? Nein, Gott hat durch diese Heilung seinen Sohn verherrlicht." — Daß Gott δι' αὐτῶν die Wunder wirke, schärfen sie wiederholt ein; Ap. Gesch. 4, 30. 15, 12. 19, 11. — Auch Luc. 5, 17. sagt von den Jüngern: „δύναμις κυρίου [51]) ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτούς, durch die Kraft

51) Hier und Marc. 16, 20. und Ap. Gesch. 14, 3. ist indessen zweifelhaft, ob unter dem κύριος Gott oder Jesus zu verstehen sey. Es ist überaus schwer, zu entscheiden, ob κύριος im Neuen Testament, wenn es ohne weitern Zusatz steht, von Gott oder von Jesu gelte. Der Grund hievon

des Herrn gelang es ihnen, zu heilen." — Ueberhaupt werden alle für's Chriſtenthum geſchehene Wunder von Gott abgeleitet, Ap. Geſch. 14, 3. Hebr. 2, 4.; oder vom πνεῦμα τοῦ θεοῦ, 1 Cor. 12, 8 — 10.

c) Aus den eignen Verſicherungen Jeſu. Matth. 12, 28. ſagt Jeſus: „ich treibe die Dämonen aus ἐν πνεύματι (Luc. 11, 20. hat dafür ἐν δακτύλῳ) θεοῦ, d. h. durch Gottes Kraft [52]." — Joh. 11, 41. bei Lazarus Auferweckung, dankt Jeſus Gott, daß er ihn dadurch erhört habe. Beſtändig fordert er die Geheilten auf, für ihre Geneſung Gott zu danken, Marc. 5, 19. Luc. 8, 39. 17, 15 — 18. Er nennt ſeine Thaten ἔργα, ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ, Joh. 5, 36. 17, 4. Und daß er darunter nicht bloß einen Auftrag, ſondern eine wirkliche Mittheilung der göttlichen Kraft verſtand, beweiſen andere Aeußerungen, z. B. Joh. 5, 30.: „ich kann von mir ſelber nichts thun;" und 14, 10.: „der Vater, welcher fortdauernd in mir iſt, der verrichtet die Thaten." Ja, ſo wenig ſchreibt er die Wunder ſich ſelbſt zu, daß er ſich vielmehr mit Jacob vergleicht, auf welchen die Engel Gottes herab und hinaufſteigen. Joh. 1, 51. Vergl. S. 136. Er ſtellt die Verrichtung von Wundern als Erhörung des gläubigen Gebets dar (vergl. die Stellen S. 145.); und wollte durch ſeine eignen Wunder nicht die Providenz

---

liegt in dem, ſchon im Alten Teſtament häufigen Zuſammenfließen der Begriffe Gott und Meſſias. Vergl. meine Meletem. in Zachar. p. 68. — In den Evangelien wird man indeſſen κύριος mit ziemlicher Sicherheit auf Gott beziehen dürfen; denn die Evangeliſten, den Johannes ausgenommen, nennen Jeſum nicht leicht ὁ κύριος ſchlechthin.

52) Paulus im Comment. überſetzt: „mit göttlicher Geſinnung und nach einem göttlichen Fingerzeig." Aber Beides iſt gegen den Sprachgebrauch und verkünſtelt den ſo natürlichen Sinn der Stelle.

Digitized by Google

unterbrechen und aufheben, sondern vielmehr nachahmen und den Glauben an sie befestigen; ὁ πατὴρ ἐργάζεται, κἀγὼ ἐργάζομαι, sagt er, Joh. 5, 17. Endlich war es überhaupt seine religiöse Ueberzeugung: der Mensch könne nichts durch sich allein; Alles aber durch Gott. Matth. 6, 27. (vergl. 19, 26.) und Luc. 12, 25. —

2. Diese Ansicht der Wunder im Neuen Testament leitet auf so wichtige Folgesätze, daß es sich wohl der Mühe verlohnt, einige Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, welche sich gegen sie zu erheben scheinen.

a) Wird nicht im Neuen Testament Satan als die oberste Ursache gewisser Wunder angesehen? Wir haben uns darüber schon in der letzten Anmerkung zum vorigen Cap. erklärt. Der große Haufe schwankte allerdings zwischen seinem angeerbten Monotheismus und zwischen dem Zoroastrischen Dualismus hin und her: wiewohl er annahm, Wunder können nur von Gott kommen, so leitete er doch die damals in Asien so weit verbreiteten Zauberkünste, imgleichen manche unerklärliche Krankheiten, mit Beiseitesetzung Gottes, unmittelbar von Satan oder den Dämonen ab. Christus aber und die Apostel, bei ihrem festen Glauben an eine allwaltende Vorsehung, konnten sich unmöglich dieser Inconsequenz schuldig machen. Entweder also ist, was sie von Satanswirkungen sagen (man vergesse nicht, daß nur ein paar ganz beiläufige Aeußerungen der Art vorkommen), bloße Bequemung zu dem alltäglichen Sprachgebrauche der Juden; oder, wenn sie auch an die Realität des Dämonenreichs glauben, so stellen sie es doch gewiß nicht Gott zur Seite, sondern unterwerfen es der Regierung Gottes zu seinen Absichten. Dieses geht erstens schon daraus unwidersprechlich hervor, daß sie die Werke des Satans als zerstörbar darstellen.

„Dazu ist der Sohn Gottes erschienen," heißt es 1 Joh. 3, 8., „daß er zerstöre die Werke des Teufels." Und wenn die 70 Jünger sich ihrer Gewalt über die Dämonen freuen, Luc. 10, 18., so sagt Jesus: „ich sah (durch eure Wirksamkeit) den Satan wie einen Blitz (d. h. recht schnell und recht augenscheinlich) vom Himmel fallen." Das kann doch gewiß nichts Anderes seyn, als ein Bild, um die Vertilgung des Bösen durch die Macht des Guten darzustellen. Eben so sagt er Joh. 12, 31., als eine Himmelsstimme ihn verherrlicht hatte: „νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω — jetzt wird sich meine wohlthätige Messiasgewalt immer deutlicher zeigen[53])." Aber die geglaubten Wunderwirkungen des Satans werden auch zweitens ganz bestimmt unter die oberste Leitung Gottes gestellt. In der dritten Scene der Versuchungsgeschichte (Matth. 4, 10. Luc. 4, 12.) erklärt Jesus sehr stark, daß die Weltregierung gar nicht vom Satan abhänge, in den Worten: „Den Herrn deinen Gott sollst du anbeten, und ihm allein dienen." — 2 Thess. 2, 11. heißt es: διὰ τοῦτο (weil viele Christen die heilbringende Wahrheit nicht annehmen wollen) πέμψει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης (nämlich die vor her geschilderten Verführungswunder des Antichrists). Eben so ist's von göttlicher Zulassung und Leitung zu verstehen, wenn Offenb. 13, 14. geredet wird von σημείοις, ἃ ἐδόθη αὐτῷ (dem Antichrist) ποιεῖν ἐνώπιον τοῦ θηρίου, und V. 15.: καὶ ἐδόθη αὐτῷ, δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι.

b) Schwieriger ist die Frage: ob nicht das Neue Testament hie und da Jesum als die oberste Ursache

53) Ich sehe nicht ab, wie man, ohne die obige Voraussetzung, die Schwierigkeit auflösen kann, daß der Teufel im Neuen Testament bald als schon besiegt, bald als noch zu besiegen erscheint.

der von seinen Schülern vollbrachten Wunder darstelle? Wir sammeln zuvörderst die hieher gehörenden Aussprüche. Jesus selbst schreibt sich nie seine eignen Wunder zu[54]); wohl aber scheint er die Wunder seiner Schüler als Ausfluß seiner Macht anzusehen. Wenn er den Zwölfen δύναμιν καὶ ἐξουσίαν zu allerley Krankenheilungen gab, Matth. 10, 8.; so ist darunter, wie S. 142. 143. gezeigt wurde, bloß die Messianische Bevollmächtigung zu verstehen. Aber er sagt auch Marc. 16, 17.: die künftigen Gläubigen würden in seinem Nahmen Dämonen austreiben, und führt Matth. 7, 22. Christen redend ein, welche in seinem Nahmen nicht nur Dämonen vertrieben, sondern auch viele Kraftthaten verrichtet hätten. Ja, er verheißt Joh. 14, 13. 14.: „so ihr etwas bitten werdet in meinem Nahmen, will ich's thun." Die Apostel wirkten fast alle ihre Wunder im Nahmen Jesu. So freuen sich Luc. 10, 17. die 70 Jünger, daß ihnen in Jesu Nahmen die Dämonen unterthan seyen, und Paulus befiehlt Ap. Gesch. 16, 18. einem Dämon, auszufahren im Nahmen Jesu Christi. Petrus sagt Ap. Gesch. 3, 6. zu einem Lahmen: „im Nahmen Jesu von Nazareth stehe auf und wandle!" und fügt V. 16 hinzu: ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τοῦτον ἐστερέωσε

54) An zwei Stellen scheint Jesus seine Auferstehung sich selbst beizumessen. Joh. 2, 19.: „Brecht diesen Tempel; in drei Tagen bau' ich ihn wieder auf." Allein hier ist zunächst nur von dem Wiederaufblühen ächter Gottesverehrung die Rede. S. Cap. 8. — Joh. 10, 18.: „Ich habe Macht, mein Leben abzulegen, und Macht, es wieder zu nehmen." Hier ist a) nicht von Auferstehung des Körpers die Rede, sondern von der Fortdauer des Lebens überhaupt. b) Jesus setzt hier seine Willkühr nicht der göttlichen, sondern der menschlichen Macht entgegen. Ja er drückt vielmehr in den gleich folgenden Worten seine vollkommene Abhängigkeit von Gott aus: „diesen Befehl (mein Leben freiwillig zu lassen) habe ich von meinem Vater."

Digitized by Google

τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Hier erscheint deutlich der Glaube an Jesu Nahmen als subjectiver, und Jesu Nahme selbst als objectiver Grund der Heilung. Vergl. 4, 7 — 10. — Den Blutschänder übergiebt Paulus dem Satan σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ, 1 Cor. 5, 4. — Am stärksten drückt sich Petrus aus, wenn er Ap. Gesch. 9, 34. zum gichtischen Aeneas sagt: „es heilt dich Jesus Christus.“ — Wir könnten nun den kürzen Ausweg wählen, daß, da sonst immer Gott als oberste Ursache der Wunder erscheint, bei den obigen Stellen nothwendig anzunehmen sey, Christus habe durch Gott das Alles gewirkt; Gott sey also doch die causa primaria, nach der Regel: quod quis per alium, ipse fecisse putatur. Allein dieses Nothbehelfs bedürfen wir nicht einmal. Unter den angeführten Aeußerungen Christi ist die wichtigste Joh. 14, 13. „was ihr bitten werdet in meinem Nahmen, das werde ich thun.“ Erinnern wir uns aber, daß Jesus beim Johannes so oft amphibolisch und paradox redet. Diese Johanneischen Paradoxen sind von so zarter Beschaffenheit, daß man sich hüten muß, weder auf der Einen Seite durch plumpe Deutung ihren tiefen Sinn zu verwischen, noch auf der andern in ihrem Helldunkel Widersprüche gegen die deutlichen Versicherungen Jesu zu finden. Ein solches Paradoxon ist nun auch der obige Ausspruch. In ihm ist erstlich nicht von irdischer Wirksamkeit die Rede, sondern, wie der ganze Zusammenhang lehrt, von Wirksamkeit für das Reich Gottes. Zweitens sagt Jesus nicht: ich „will euch erhören (das kann nur Gott); sondern: das will ich thun,“ wobei man theils an die moralischen Wirkungen seiner Lehre denken kann, theils an seine Fürbitte bei dem Vater. Endlich aber will sich Jesus hier gar keine Macht außer und neben Gott, sondern nur durch Gott zuschreiben: denn er

fügt hinzu: „ἵνα δοξασθῇ ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ damit der Vater durch den (von ihm mit solcher Kraft ausgerüsteten) Sohn verherrlicht werde.“ Daher konnte auch Jesus an einem andern Orte, Joh. 16, 23., diese Gebetserhörung dem Vater zuschreiben: „was ihr den Vater bitten werdet in meinem Nahmen, wird er euch geben (δώσει ὑμῖν, und nicht ἐγὼ ποιήσω)!“ — Die übrigen Aussprüche Jesu enthalten nichts Schwieriges; denn in ihnen bezeichnet das ἐν τῷ ὀνόματι μου bloß die Vollmacht, welche er den Jüngern als Messias zu ihren, auf Glauben an den Messias ruhenden, Heilungen ertheilte. Also bleibt das Resultat fest stehen: Gebieter der Naturkräfte und Urheber der Wunder blieb für Jesum einzig und allein die väterliche Gottheit. — Was nun aber den Glauben der Apostel betrifft, so stieg bekanntlich ihre Verehrung gegen Jesum, seit seiner Entfernung, immer höher und höher. Sie dachten sich ihn so innig mit Gott vereinigt, daß sie oft sämtliche Eigenschaften und Werke Gottes auf ihn übertrugen. Hätte man es doch nie unternommen, diese unbefangenen Ausbrüche tiefster Verehrung in die Fesseln des Systems zu schlagen! Der phantasiereiche Geist des Morgenländers stieß sich an solchen Verschmelzungen nicht im Mindesten: sein Monotheismus wurde dadurch gar nicht gefährdet. Halten wir dieses fest; so wird es uns nicht mehr auffallen, wenn Petrus zum Aeneas sagt: „es heilt dich Jesus Christus;“ denn der Sinn ist doch kein anderer, als: „Gott, der mit Christo aufs innigste vereint ist, heilt dich durch die Kraft, welche Jesu Lehre ihren Bekennern einflößt.“ Die Formel ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ kommt größtentheils nur bei Dämonenaustreibungen vor. Hier hat sie nämlich ihren eigentlichen, vollen Sinn. Wie die Dämonen vor dem Messias weichen müssen, so auch vor Denen, welche aus seiner Vollmacht, in seinem Nahmen

auftreten [55]). Vergl. S. 141. 1. Wird jene Formel zuweilen auch bei andern Heilungen gebraucht, so bedeutet sie: „durch die Kraft, womit Gott die Lehre Jesu und deren Bekenner ausgerüstet hat.“ Dieser Sinn ist sehr augenscheinlich Ap. Gesch. 3, 6 — 13. Hier wird V. 6. der Lahme im Nahmen Jesu geheilt, und doch heißt es V. 13.: Gott habe Jesum durch die Heilung verherrlicht. Liegt nicht in dieser Stelle am Tage, daß die Apostel, wenn sie Wunder von Jesu herleiten, doch dabei immer Gott als oberste Ursache ansehen? [56]) —

Cap. 5.

Moralische Bedingungen der Wunder.

(causa meritoria).

Es werden im Neuen Testament gewisse moralische Eigenschaften gefordert, als unerläßliche Bedingungen der Wunder sowohl von Seiten des Wunderthä-

55) Daher gelangen Dämonenaustreibungen in Jesu Nahmen zuweilen auch Solchen, welche nicht von Jesu beauftragt waren. Aber oft erregten dieselben nur heftigere Paroxismen in dem Kranken. Ein merkwürdiges Beispiel von Beiden Ap. Gesch. 19, 13 — 16.

56) Es ist das Eigenthümliche der Johanneischen Reden Christi, daß sie gerade da den tiefsten geistigen Sinn haben, wo sie am deutlichsten auf etwas Körperliches zu gehen scheinen. So scheint Joh. 5, 21. Jesus Gott gleichgestellt zu werden in Rücksicht der Kraft, physisch Todte zu erwecken; aber V. 23. 24. lehren, daß hier moralische Auferweckung der Hauptgedanke sey. Und daß sich Jesus auch darin Gott unterordnete, sieht man aus V. 19.: οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδέν. Vergl. über diese Stelle S. 114.

ters, als von von Seiten des Wunderempfängers. Ein wichtiger Punct, von welchem aus über unsre ganze Ansicht der Wunder sich das helleste Licht verbreitet. Wir unterscheiden auch hier die gewöhnlichen Volksvorstellungen von dem Urtheile Jesu und seiner Apostel.

1.

Moralische Bedingungen von Seiten des Wunderthäters.

1. Nach den Volksvorstellungen. Allgemein war der Glaube, daß der Wunderthäter ein frommer, gottgeliebter Mensch seyn müsse. Joh. 9, 16.: als ein Theil des Volks Jesum beschuldigt, er schände durch seine Heilungen den Sabbath, fragt der andere Theil: „kann wohl ein ἄνθρωπος ἁμαρτωλὸς solche Zeichen thun?“ Und als V. 17. der geheilte Blindgebohrne befragt wird: „wie urtheilst du denn über ihn, da er dir die Augen geöffnet hat?“ so antwortet derselbe: ὅτι προφήτης ἐστίν. Und noch lauter erlärt er V. 31.: „wir wissen ja, daß Gott Sünder nicht erhört; sondern wenn Jemand fromm ist und seinen Willen thut, den erhört er.“ So war es also auch keine Schmeichelei, wenn Nicodemus, Joh. 3, 2., zu Jesum sagte: „Niemand kann solche Zeichen thun, wie du thust; es sey denn Gott mit ihm.“ Ein unter dämonischem Einflusse stehender, böser Mensch kann demnach keine Wunderheilungen verrichten, Joh. 10, 21. — Der Wunderthäter muß ein Vertrauter der Gottheit, ein Prophet seyn: deßhalb hielt die Menge Jesum bald für Elias, Jeremias, oder sonst einen Propheten, der wieder auferstanden sey (Luc. 9, 18. 19.), bald für einen Propheten der neuern Zeit

Marc. 6, 15. [57]). Vergl. Matth. 14, 2. 16, 13. 14. Marc. 8, 27. 28. Luc. 9, 7. 8. Herodes urtheilte von Jesu: er müsse der von den Todten auferstandene Johannes der Täufer seyn; und deßhalb wirkten in ihm die Gotteskräfte. Marc. 6, 14. — Daß man aber vorzugsweise von dem großen Propheten, dem Messias, Wunder erwartete, wird sich unten zeigen, Cap. 8. und 9.

2. Nach dem Urtheil Jesu. Als erste Bedingung der Wunder stellt Jesus eben so stark, als häufig die πίστις dar — und zwar sowohl für den Wunderthäter, als für den Wunderempfänger. Die Hauptstelle darüber ist Matth. 17, 17 — 21. (mit Marcus und Lucas). Hier sagt Jesus dem Vater des epileptischen Knaben: πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι (Marc. 9, 23.). Und als die Jünger ihn fragten: warum konnten wir den Dämon nicht verjagen? antwortet Jesus: „διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν! denn wenn ihr Glauben hättet, ὡς κόκκον σινάπεως [58]), so würdet ihr diesen Berg verse-

57) Προφήτης ἐστὶν, ἢ εἷς τῶν προφητῶν; „ein neuer, oder einer von den (alten) Propheten." Griesbach zieht die Lesart ὡς εἷς vor. Dann würde der Sinn seyn: „er weicht an Wunderkraft keinem der alten Propheten." — Man zweifelte nämlich, ob die neuern Zeiten noch Propheten hervorbrächten. Ioseph. c. Apion. 1, 8. —

58) Auch Röm. 12, 3. ist von einem μέτρον πίστεως die Rede. In diesem Bilde nun bezeichnet das Senfkorn, als das kleinste unter allen Körnern (Matth. 13, 31.), nicht etwa einen schwachen Glauben (denn Jesus verlangt ihn so stark als möglich); sondern einen lebendigen Glauben, der, wenn er auch nur augenblicklich und bei kleinen Anlässen wirkt, doch unverhältnißmäßig Großes hervorbringt. Denn aus dem Senfkorn wächst eine unverhältnißmäßig große Staude. Anders hat Mohammed das Bild gebraucht, Coran. Sur. 31. v. 12. „Die guten Werke der Menschen, إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ, wenn sie auch nur sind von der Schwere eines Senfkorns."

ten können, καὶ οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν, (Matth. 17, 20.)." — Nach Luc. 17, 6. 7. treten die Jünger zu Jesu mit der Bitte: κύριε, πρόσθες ἡμῖν πίστιν [59]). Schon durch das Wort πρόσθες zeigte sich, daß sie noch unrichtige, fast theurgische Begriffe vom Glauben hatten, als von Etwas, das gleich leiblichen Gaben, mitgetheilt werden könne. Jesus, ohne sich bei ihrer Frage aufzuhalten [60]), fügt hinzu, daß sie mit Glauben wie ein Senfkorn Sycomoren auswurzeln und in's Meer werfen könnten. Darin lag die stille Weisung: ringet ihr selbst, aus eigner Kraft, nach dem Glauben! — Matth. 21, 21. sagt Jesus: „wenn ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so könnt ihr diesen Berg in's Meer werfen;" wo der parallele Marc. 11, 23. noch stärker spricht: „wer nicht zweifelt in seinem Herzen, sondern glaubt, was er sage, werde geschehen — ἔσται αὐτῷ, ὃ ἐὰν εἴπῃ. Mit Beziehung auf diese Aussprüche Jesu redet auch Paulus von einer πίστις, ὥστε ὄρη μεθιστάνειν, 1 Cor. 13, 2. — Daß Jesus, wenn er seinen Schülern Wunderfähigkeit verheißt, immer nur von

---

59) Schade, daß Lucas uns die Worte nicht in ihrem historischen Zusammenhange giebt. Vermuthlich waren sie eine Folge davon, daß die Jünger den epileptischen Knaben nicht hatten heilen können, Matth. 17, 21.

60) Bemerkenswerth ist die Art, wie Jesus oftmals die an ihn gerichteten Fragen behandelt. Wird er aus Einfalt gefragt, so fertigt er den Fragenden entweder kurz ab (Marc. 8, 21. Luc. 22, 38.); oder er wiederholt noch einmal emphatisch den vorherigen Ausspruch, welcher die Frage veranlaßt hatte. (So in der obigen Stelle, und bei der Frage des Nicodemus, Joh. 3, 5.). Wird er gefragt aus Bosheit, die den Schein annimmt, als suche sie Belehrung; so giebt er bald eine Gegenfrage (Marc. 3, 4. Matth. 21, 24.), bald legt er sich noch viel mehr Hoheit und Machtvollkommenheit bei, als vorhin (Matth. 21, 16. Joh. 2, 19. 6, 31. 53. 8, 58.). Zuweilen antwortet er als Menschenkenner, bloß auf die Gesinnung, nicht auf die Frage des Fragenden (Matth. 18, 1. Joh. 6, 30 — 32. Luc. 9, 47. 48. 54. 10, 30. 41.). —

Digitized by Google

Gläubigen rede, haben wir oben gesehen. Vergl. die Cap. 3. 2. (S. 143.) angeführten Stellen. Der Ausruf Jesu, Matth. 17, 17.: ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη! geht sicher auf die Jünger sowohl, als auf den Vater des epileptischen Knaben, und wird erklärt durch das Folgende: ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; „Ihr setzet meine Nachsicht und Geduld auf eine harte Probe," sagt Jesus im edlen Unwillen; „denn schon so lange bin ich unter euch, und noch immer muß ich wahrnehmen, daß es von allen Seiten an der πίστις fehlt." — Als Muster der πίστις zeigte sich Jesus vornämlich bei der Auferweckung des Lazarus, Joh. 11, 41. 42. Ehe noch Lazarus aus dem Grabe hervorgeht, spricht Jesus im Vorgefühl der Erhörung: „ich danke dir, Vater, daß du mich erhört hast! Zwar weiß ich wohl, daß du mich allezeit erhörst; aber ich spreche (dieses Dankgebet laut aus), damit die Umstehenden zu dem Glauben kommen, daß du mich gesandt habest." — Was für Fehler aber bei dieser πίστις des Wunderthäters zu vermeiden seyen, lehrt Jesus seine Jünger auf das trefflichste durch die Versuchungsgeschichte, Matth. 4. (mit Lucas). Die erste Scene derselben enthält die Vorschrift: der Wunderthäter schreibe Gott nicht vor, wie Gott ihm wunderbar beistehen solle: οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ. Die zweite lehrt: daß der Wunderthäter sich nicht vermessen in Gefahr stürzen dürfe, in der Erwartung, ein Wunder werde ihn retten[61]): οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.

5. Nach dem Urtheile der Apostel. Sie stimmen mit demjenigen überein, was Jesus lehrte.

61) ἐκπειράζειν τὸν θεὸν heißt hier: probiren, ob sich die göttliche Allmacht wohl zu allen unsern Launen mißbrauchen lassen werde.

Hauptſtelle in dieſer Hinſicht iſt Hebr. 11, wo, beſonders V. 29 — 38, durch eine reiche Induction von Beiſpielen gezeigt wird, wie der Glaube die größten Thaten, gewöhnliche oder außerordentliche, hervorgebracht habe. — Wer πᾶσαν πίστιν, summam fiduciam, hat, der kann Berge verſetzen, nach 1 Cor. 13, 2. — Gal. 3, 5. werden die Chriſten erinnert, daß ihnen die δυνάμεις nicht um der Geſetzeswerke, ſondern allein um der πίστις willen geſchenkt ſeyen. — Jac. 5, 13 — 17. wird, unter Anführung des Beiſpiels des Propheten Elias, Erhörung[62]) verheißen dem gläubigen Gebete, welches die Presbyter über dem Kranken und für ſeine Geneſung verrichten würden. — Wenn Petrus durch die πίστις τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ einen Lahmen heilt, Ap. Geſch. 3, 16.; ſo iſt das, amphiboliſch, ſo gut auf den Heilenden, wie auf den Kranken zu beziehen. Aber jene πίστις iſt nur Bedingung, nicht wirkende Urſache; denn V. 12. ſagt Petrus: nicht ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ habe er dieſes Wunder gethan. — Stephanus, der viele Zeichen that, heißt Ap. Geſch. 6, 5.: ἀνὴρ πλήρης πίστεως καὶ πνεύματος ἁγίου und V. 8.: πλήρης χάριτος (viele Codices haben πίστεως) καὶ δυνάμεως; wo demnach πίστις das Vorhergehende, δύναμις die Folge iſt. — Daß die Familie des Cornelius ſchon vor der Taufe und Handauflegung „mit Zungen redete," war eine Folge ihrer πίστις; Ap. Geſch. 11, 17.: τὴν ἴσην δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς, ὡς καὶ ἡμῖν, πιστεύσασιν ἐπὶ τὸν κύριον κ. τ. λ. — Wenn hingegen die Söhne des Scevas, Ap. Geſch. 19, 13 — 15. vergebens verſuchten, im Nahmen Jeſu Dämonen auszutreiben, ſo lag dieſes daran, weil ihnen, als Nichtchriſten, die πίστις mangelte.

---

62) Daß hier nur davon die Rede ſey, was hin und wieder geſchehen könne, ergiebt die Natur der Sache.

2.

Moraliſche Bedingungen von Seiten des Wunderempfängers.

1. Volksvorſtellungen darüber. Ihrer geſchieht keine Erwähnung. Aber eben dieſes, und die häufigen Klagen Jeſu über den Mangel der πίστις beim Volke (S. Nr. 2.) zeugen dafür, daß daſſelbe die πίστις von Seiten des Wunderempfängers eben nicht für nothwendig anſah, ſondern Alles von der zauberiſchen Kraft des Wunderthäters erwartete. Luc. 1, 45. ſpricht Eliſabeth zur Maria: μακαρία ἡ πιστεύσασα, ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου. Allein hier iſt der Glaube nur Bedingung der Erfüllung des Orakels, nicht gerade der wunderbaren Erfüllung. — Bei Kranken aber hielt man allerdings Glauben an Jeſum, als den von den Juden erwarteten Meſſias, für die Bedingung des Geneſens. So ruft der blinde Bartimäus vor Jericho Jeſum als Meſſias an, Marc. 10, 47 (mit Matthäus und Lucas). Beſonders häufig heißt es von den Dämoniſchen, ſie hätten Jeſum als Meſſias angeſchrieen. Nämlich vermöge ihrer fixen Idee fürchten ſie ſich vor dem Meſſias und wollen nicht von ihm geheilt ſeyn. Der Dämon in ihnen bittet noch um Friſt, bis zur völligen Zerſtörung des ſataniſchen Reichs: τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς! Matth. 8, 29. (mit Marcus und Lucas). Vergl. Marc. 1, 24. 34. (mit Lucas) 3, 11.[63]). —

63) Schreien gehörte überhaupt zu den Symptomen dieſer Krankheit. Marc. 9, 26. Ap. Geſch. 16, 17. 8, 7. (βοῶντα μεγάλῃ τῇ φωνῇ). Der Glaube an den Meſſias war Urſache ſowohl der Krankheit, als der Heilung.

Digitized by Google

2. Aeußerungen Jesu. Auch hieher gehört wieder die Stelle Matth. 17, 14 — 21. Bei dem parallelen Marc. 9, 24. empfängt Jesus den Vater des epileptischen Knaben mit den Worten: wenn du glauben kannst, so kann ich deinen Sohn heilen[64]); denn dem Gläubigen ist Alles möglich. Schluchzend antwortet hierauf der Vater: πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ. Dieser Zuruf des ungeduldig Harrenden ist verwandt mit der Bitte der Jünger, ihren Glauben zu mehren, Luc. 17, 5. Hier, wie dort, liegen abergläubische Begriffe über die πίστις, als etwas äußerlich Mittheilbares, zum Grunde[65]). Jesus hatte für dasmal nicht Zeit, sie zu berichtigen. — Als Jesus einen Paralytischen durch das Dach[66]) zu sich herabgebracht sieht, sagt er, ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν (d. h. des Kranken und seiner Begleiter): sey gutes Muths, mein Sohn! und macht ihn gesund. Matth. 9, 2 — 6. (mit Mar-

64) Das τὸ vor εἰ δύνασαι macht, nach einem gewöhnlichen Gräcismus, den folgenden Satz zu einer Art von Substantiv. Bei εἰ aber ist, wie oft im Neuen Testament (z. B. Luc. 19, 42.) der bekannte Nachsatz ausgelassen. Einige Ausleger interpungiren und accentuiren τὸ· εἰ δύνασαι, πίστευσαι: „glaube nur jenes εἰ δύνασαι, welches du aussprachst, d. h. glaube, daß ich's könne." Allein der Sinn ist geschraubt, und, wie auch Griesbach bemerkt, das Medium πιστεύομαι kommt in dieser Bedeutung nicht vor. —

65) „Hab' ich noch nicht Glauben genug, so schenke du ihn mir: nur hilf mir!" Kuinöl übersetzt: hilf mir, dem bisher Ungläubigen! Allein ein bisher Ungläubiger wäre gar nicht zu Jesu gekommen. Er nimmt vielmehr den Tadel Jesu unbedingt an, um nur recht bald Hülfe zu bekommen.

66) Keineswegs durchbrach man die Decke des Zimmers; sondern στέγη ist hier die Brustwehr des morgenländischen platten Daches; und Jesus befand sich in dem viereckten, innern Hofe des Hauses. Daher sagt Luc. 5, 19.: διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν αὐτὸν εἰς τὸ μέσον ἔμπροσθεν τοῦ Ἰησοῦ. Vergl. Shaw's Travels. 2. edit pag. 211. — Jesus erkannte ihre πίστις aus der Mühe, womit sie ihn aufsuchten.

cus und Lucas). — Der blutflüssigen Frau sagt Jesus, indem er sie heilt: ἡ πίστις σου σέσωκέ σε, Matth. 9, 20 — 22. — Mit denselben Worten heilt er den Blinden vor Jericho, Marc. 10, 52.[67]). — Zwei Blinde, welche seine Hülfe ansprechen, fragt er: πιστεύετε, ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; und als sie dies bejahen, heilt er sie, indem er sagt: κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν! Matth. 9, 28 — 30. — Einer Kananiterin, die Jesum um Heilung ihrer dämonischen Tochter ersucht, antwortet er anfangs mit scheinbarer Härte[68]); als sich aber die Frau dadurch nicht abschrecken läßt, sondern eben so glaubensvoll, als demüthig und bescheiden, fortfährt zu bitten, ruft Jesus mit Staunen aus: ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις! und gewährt die Bitte. Matth. 15, 22 — 28. (mit Marcus). — Dem Jair, dessen Tochter gestorben war, sagt Jesus: μὴ φοβοῦ· μόνον πίστευε, καὶ σωθήσεται; Luc. 8, 50. (mit Matthäus und Marcus). — Wenn der βασιλικὸς auf Jesu Versicherung gläubig nach Hause geht, und seinen Sohn gerettet findet, Joh. 4, 46 — 54.; so setzt Johannes die πίστις des Vaters mit der Genesung des Kindes in Verbindung. — Dem dankbaren Samariter unter den zehn Aussätzigen sagt Jesus: ἡ πίστις σου σέσωκέ σε! Luc. 17, 19.[69]). — Bei den Schwestern des Lazarus, vor dessen Auferweckung, finden wir ein Schwanken zwischen

---

67) Marcion hat hier: καὶ ὅτε ἰάθη, φησὶν· ἡ πίστις σου σέσωκέ σε. Vergl. Eichhorn's Einleitung. I. S. 622.

68) Was für Gründe zu diesem Verfahren Jesus hatte, wird sich unten zeigen.

69) Hier spricht Jesus diese Worte also nach der Heilung. Sie sind nicht so zu fassen, als ob die übrigen Aussätzigen nicht geheilt seyen. Das waren sie wirklich, V. 14. Sondern Jesus will den Mann in seiner guten Gesinnung bestärken: „vergiß nicht, wie dein Glaube dir jetzt geholfen hat, und bewahre ihn dir für ähnliche Fälle."

Digitized by Google

Glauben und Unglauben; indem ſie Jeſu vertraueten und doch ſo wenig Hoffnung hatten, ihren Bruder gerettet zu ſehen. Joh. 11, 21. ſagt Martha, und V. 32. Maria: Herr, wärſt du hier geweſen — mein Bruder wäre nicht geſtorben." Martha läßt zwar ihren Glauben an Jeſum nicht ganz ſchwinden, V. 27.; aber ihres Bruders Wiederbelebung erwartet ſie nicht, und ſagt V. 22. ſchwankend: ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα, ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν, δώσει σοι ὁ θεός. Jeſus ſelbſt fordert auch nicht Glauben an ſeine Kraft, den Lazarus vom Tode zu erwecken; ſondern nur Glauben an die geiſtige Fortdauer des Frommen, V. 26. und an die allezeit zu preiſende göttliche Vorſehung, V. 40.: οὐκ εἶπόν σοι[70]), ὅτι, ἐὰν πιστεύσῃς, ὄψει τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ? — Daß die πίστις des Wunderempfängers mit Deſmuth und mit Tugend überhaupt verbunden ſeyn müſſe, lehrt vortrefflich die Geſchichte des Centurio zu Capernaum, Matth. 8, 5 — 13. (mit Lucas). Jeſus läßt ſich ſchon dadurch bewegen, zu ihm zu gehen, weil, nach Lucas, die Umſtehenden ihm das Zeugniß geben: „ὅτι ἄξιός ἐστιν, ᾧ παρέξει τοῦτο· denn er liebt unſer Volk und hat uns unſre Synagoge erbaut." Und als der Centurio ſelbſt zu ihm ſagt: „ich bin nicht werth, daß du unter mein Dach geheſt; ſondern befiehl nur (εἰπὲ λόγῳ), ſo wird mein Knecht geſund;" da bezeugt Jeſus voller Verwunderung den Umſtehenden: οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον· und dem Centurio: ὡς ἐπίστευσας, γενηθήτω σοι!

Fand aber Jeſus Unglauben, ἀπιστία, vor, ſo tadelt er ihn ſcharf, und ſucht dann durch das

70) Wörtlich hatte Jeſus bei Johannes dieſes nicht geſagt, aber dem Sinne nach, V. 26.; denn in der Unſterblichkeit des Frommen offenbart ſich die δόξα τοῦ θεοῦ beſonders hell. Jeſu Ausdruck iſt amphiboliſch: er hofft Wiederbelebung des Lazarus; aber auch wenn dieſe nicht einträte, ſollte der Glaube an die Vorſehung feſtſtehen. —

Digitized by Google

Wunder Glauben zu erwecken. Als bei einem heftigen Sturm auf dem See Genezareth die Jünger in fassungslose Unthätigkeit gerathen, und rufen: σῶσον ἡμᾶς! ἀπολλύμεθα! so antwortet Jesus: τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι! [71]) und stillet den Sturm, Matth. 8, 26. 26. Eben so, als er auf dem Meere zu den Zwölfen wandelte, Matth. 14, 26 — 31. Petrus, der über's Wasser zu ihm kommen will, schreit: κύριε, σῶσόν με! Jesus, der nie die Geistesgegenwart verlohr, sagt, nachdem er ihn gerettet hat: ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας; worin ein Tadel liegt theils seiner besinnungslosen Lethargie, theils seines Mangels an Vertrauen auf Gott und den Gottessohn. — In einzelnen Fällen machte die ἀπιστία der Zeitgenossen es Jesu sogar unmöglich, Wunder zu verrichten. Die Nazarethaner wundern sich, wie Jesus, der doch ein ganz gewöhnlicher Mensch aus ihrer Mitte sey, so große δυνάμεις [72]) verrichten könne: sie stießen sich an seiner bekannten, niedrigen Herkunft, und glaubten daher weder an seine Lehre, noch an seine Wundergaben (ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ). Matth. 13, 54 — 58. (mit Marcus). Wegen dieses Unglaubens konnte Jesus in Nazareth nicht viele Wunder thun; sondern nur ein Paar Kranke (die vermuthlich nicht zu der Zahl jener Ungläubigen gehörten) machte er durch Handauflegung gesund. Οὐκ ἠδύνατο, sagt Marcus, ἐκεῖ οὐδεμίαν δύναμιν ποιῆσαι καὶ ἐθαύμαζε διὰ [73]) τὴν ἀπι-

---

71) Nicht ihre Besorgniß tadelt Jesus; sondern daß sie, nach dem σῶσον ἡμᾶς alle Thätigkeit, nach dem ἀπολλύμεθα alles Gottvertrauen verlohren hätten. Luc. 8, 25. hat: ποῦ ἐστιν ἡ πίστις ὑμῶν?

72) Sie meinen nicht Krafttaten, die er zu Nazareth verrichtet habe, sondern die zu Kapernaum, wovon das Gerücht erzählte. Vergl. die folgende Stelle Luc. 4, 23.

73) Paulus (Auch Etwas über die Wunder Jesu im Neuen Theol. Journal, von 1797. B. 9. S. 394.) übersetzt: er wunderte sich, wie ihm, bei dem Unglauben der Nazaretha-

στίαν αὐτῶν. Das ἠδύνατο iſt ſowohl moraliſch zu verſtehen: „er konnte ſich nicht überwinden, ſeine Heilungen an ſo Unwürdige zu verſchwenden;“ als dynamiſch: „er war nicht im Stande, ſie zu heilen, weil es ihnen an der πίστις, als der Bedingung dazu fehlte.“ — Daſſelbe beſagt die verwandte[74]) Stelle Luc. 4, 22 — 28. Als Jeſus zu Nazareth einen energiſchen Lehrvertrag gehalten, bewunderte man zwar ſeine außerordentlichen Gaben; aber mißtrauiſch fragte man doch: iſt dieſer nicht Joſephs Sohn? Jeſus erwiedert: πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν· ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς (für ἐν) Καπερναοὺμ, ποίησον καὶ ὧδε! (d. h. ich ſehe aus eurer Verwunderung, daß ihr mir gern ſagen möchtet: ſollen wir dir als einem Propheten glauben, ſo zeig' uns auch Wunder, wie ſie einem Propheten zukommen, und wie du in Kapernaum gethan haſt! Erzwinge dir unſern Glauben!). V. 25 — 27. fährt Jeſus fort: „Elias und Eliſa wurden mit ihrer Wunderhülfe zu den Heiden geſandt, weil die ungläubigen Iſraeliten derſelben unwürdig waren.“ Die Anwendung dieſes Beiſpiels überläßt er den Nazarethanern: „Obgleich ihr meine Mitbürger ſeyd, werde ich doch unter euch keine Wunder thun, weil euer Unglaube euch derſelben unwürdig macht.“ — Wo demnach Jeſus abſichtliche Verhärtung, Haſchen

---

ner, doch noch einige Curen gelingen konnten. Allein die Ellipſe iſt hart. Richtiger alſo: er wunderte ſich über ihren Unglauben (ſo ſteht θαυμάζω mit διὰ auch Joh. 7, 21.). Es war unbegreiflich, wie ſie noch zweifeln konnten nach dem, was ſie geſehen und gehört hatten.

74) Lucas erzählt nur eine andere Scene aus demſelben Aufenthalt Chriſti in Nazareth, welchen Matthäus und Marcus beſchreiben. Den Ausſpruch, daß der Prophet in ſeinem Vaterlande nichts zu gelten pflege, verlegt Joh. 4, 44. auf die Reiſe von Jeruſalem nach Galiläa.

Digitized by Google

nach Mirakeln, Engherzigkeit und Immoralität fand, da wollte, da konnte er keine Wunder verrichten.

3. Aeußerungen der Apostel. Petrus sagt, der Lahme sey gesund geworden ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ (Ἰησοῦ), καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτῷ τὴν ὁλοκληρίαν. Ap. Gesch. 3, 16. Absichtlich und emphatisch steht hier das Wort πίστις zweimal, um die hohe Kraft des Glaubens hervorzuheben. — Den Lahmen zu Lystra heilte Paulus, weil er sah, ὅτι πίστιν ἔχει τοῦ σωθῆναι, Ap. Gesch. 14, 9. — Daß es die πίστις sey, wodurch die Vorfahren so viele Wunder erlebt hätten, zeigt an einer Menge von Beispielen, Hebr. 11. — Jac. 1, 5 — 7. erinnert an Christi Ausspruch, daß man durch ein glaubenvolles, nicht zweifelndes Gebet Alles von Gott erlangen könne (αἰτείτω ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος); dahingegen der Schwankende nichts erhalten werde.

Anmerk. Wie sich aus dem Obigen ergiebt, war die πίστις unerläßliche Bedingung für den Wunderthäter. Den Wunderempfängern hingegen fehlte oft die πίστις, oder war doch sehr schwach bei ihnen. Dann sollte sie durch das Wunder eben erst hervorgebracht, oder doch gestärkt werden. — Zuweilen berücksichtigte Jesus bei seinen Heilungen die πίστις der Angehörigen des Kranken. So bei dem epileptischen Knaben, Matth. 17, 14.; bei dem Paralytischen, der durch's Dach herabgelassen wurde, Matth. 9, 2 — 6.; bei der Tochter der Kananiterin, Matth. 15, 22.; bei dem βασιλικὸς, Joh. 4, 46., und bei dem Centurio zu Capernaum, Matth. 8, 5. Wenn nämlich die Angehörigen gläubig waren, so konnte Jesus erwarten, daß auch die Patienten schon Glauben fühlten, oder doch durch Jene dazu gebracht werden würden.

Digitized by Google

3.

Was ist unter den πίστεις, als Bedingung der Wunder zu verstehen?

Eine schwierige aber höchst wichtige Frage! Daß wir dabei den in der Dogmatik gewöhnlichen Sinn des Wortes πίστις: Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Lehre Jesu, ganz vergessen müssen, bedarf wohl kaum der Erinnerung. — Was Jesus unter der πίστις verstanden habe, ergiebt sich aus der Vergleichung der bisher aufgeführten Stellen im Allgemeinen ziemlich unzweideutig. Es war nämlich Vertrauen auf den Beistand der göttlichen Vorsehung zu allem Guten, was er als die Hauptbedingung des Wunderthuns und Wunderempfangens aufstellte. Diese Behauptung wird gerechtfertigt a) dadurch, daß Jesus den Glauben, welcher Wunder wirkt, so oft identificirt mit dem Glauben an die Erfüllung des vertrauensvollen Gebetes. Vergl. S. 145. — Joh. 14, 13. verheißt Jesus seinen Gläubigen noch größere ἔργα, als er selbst gethan, und fügt hinzu; καὶ ὅτι ἂν αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου, τοῦτο ποιήσω. Dieselben Worte werden 16, 23. wiederholt; nur lautet da der Nachsatz erklärend: δώσει ὑμῖν ὁ πατήρ. — Matth. 21, 22.: „durch Glauben könnt ihr Berge versetzen; καὶ πάντα, ὅσα ἂν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ, πιστεύοντες, λήψεσθε.“ Der parallele Marc. 11, 24. hat dafür: πάντα ὅσα ἂν προσευχόμενοι αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι λαμβάνετε, καὶ ἔσται ὑμῖν. In allen diesen Stellen wird Wunderthätigkeit, wie Gebetserhörung auf das Vertrauen zu einer speciellen, den Frommen begleitenden Providenz gegründet. b) Es war Jesu Ueberzeugung, daß der Wunderglaube Gott nichts vorschreiben dürfe. Denn er betete: „nicht wie ich will, sondern wie du,

Digitized by Google

mein Vater, willst," Marc. 14, 36.; und in der Versuchungsgeschichte wendet er, wie wir oben gesehen, denselbigen Grundsatz auf die Wunder an. — Auf dieses resignirende Gottvertrauen, welches sich scheuet, Gott zu versuchen, weiset Christus auch die Martha hin. Er verspricht ihr nicht Lazari Auferweckung, sondern sagt: ἐὰν πιστεύσῃς, ὄψει τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, Joh. 11, 40. c) Wenn er nicht bloß seinen Jüngern, sondern allen Gläubigen verheißt, sie würden Berge versetzen u. s. w., und sie würden noch größere Werke als er selbst verrichten, so kann er unmöglich etwas Anderes sagen wollen, als: das gläubige Gottvertrauen werde zu allen Zeiten, unter Leitung der Vorsehung, zu großen, unglaublichen Thaten führen, und das dem gemeinen Sinne unmöglich Scheinende vollbringen. (Die Schriftstellen und die Beweisführung s. oben Cap. 3. 2. 2.)[75]. — Diesen lichten, über alle Zweifel erhabenen Punct müssen wir festhalten, um bei Beurtheilung der neutestamentlichen Wunder zu einem sichern Resultate zu gelangen. Denn freilich — seine Anwendung auf alle einzelnen Stellen hat oft unauflößliche Schwierigkeiten. Wir können nämlich nur in wenigen Fällen die ursachliche Verbindung zwischen der πίστις und zwischen den erfolgten Krankenheilungen nachweisen: noch weniger können wir erklären, wie und warum Mangel an πίστις das Wunderthun verhinderte. Und wenn man hier auch auf psychologischem Wege Einiges entdeckt hätte; so bleibt gerade das das Unerklärlichste, wie die πίστις in Einem Menschenleben, oder vielmehr in der Zeit von

75) Kein Ausleger in unsern Tagen wird so engherzig seyn, in den Ausdrücken „Berge versetzen" u. s. w. das Bildlich-Hyperbolische zu verkennen. Auch der Spruch Marc. 9, 23.: πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι! muß mit der Fülle des religiösen Gefühls, nicht mit nachrechnendem Verstande gefaßt werden; dann ist er deutlich genug. —

Digitized by Google

drei Jahren, ſo häufig ſo Außerordentliches hervorbringen konnte. Eine vorſichtige Exegeſe wird über dieſes Reſultat nie hinaus kommen; und der Verfaſſer vorliegender Schrift geſteht gern, daß er darin das eigentlich Wunderbare der Wunder Jeſu finde. — Wohl ſcheint es hin und wieder, als habe Jeſus unter der πίστις mehr das Vertrauen auf ſeine eigne Wunderkraft verſtanden: vergl. unter den oben gegebenen Stellen beſonders Matth. 9, 28., wo er die Blinden fragt: πιστεύετε, ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι? Und allerdings mußte ihm vor Allem daran liegen, Vertrauen zu ſeinen ärztlichen Kenntniſſen und zu ſeiner Heilkraft in den Kranken zu erwecken. Auch kann man ſich die Hebung pſychiſcher Krankheiten aus dieſem Vertrauen auf die Größe, Freiheit und Selbſtſtändigkeit des Geiſtes Jeſu noch einigermaßen begreiflich machen[76]). — Aber theils reichen wir damit nicht aus bei den Heilungen körperlicher Gebrechen, theils leitet Jeſus das Vertrauen zu ihm immer zurück auf das Vertrauen zu der väterlichen Gottheit. Joh. 17, 7. freuet er ſich, daß die Jünger endlich erkannt haben, ὅτι πάντα ὅσα δέδωκάς μοι, παρὰ σοῦ ἐστιν. Und noch beſtimmter ſagt er Joh. 12, 44. (vergl. 14, 1.): ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, οὐ πιστεύει εἰς ἐμὲ, ἀλλ' εἰς τὸν πέμψαντά με. Die Unbegreiflichkeit des Geiſtes Jeſu verbietet alſo auch hier jedes nähere Eindringen.

---

76) Es iſt nicht zu überſehen, daß unter Orientalen, unter wunderſüchtigen Juden, zu einer Zeit, wo die ſinnlichen Meſſiashoffnungen faſt bis zur Raſerei geſtiegen waren (man denke nur an das μακάριος, ὃς φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ! Luc. 14, 15.), der religioſe Glaube Wirkungen haben konnte, welche uns unmöglich ſcheinen müſſen. Unter ſolchen Umſtänden war vielleicht ſelbſt die plötzliche Stärkung lahmer Hände und Füße wohl möglich; zumal wenn die Krankheit ſelbſt nur aus Dämoniſchen Ideen entſprungen war. Vergl. Cap. 7. von den mit Sündenvergebung verbundenen Wundern.

Digitized by Google

Auch das Volk hielt, wie wir oben gesehen, im Ganzen die πίστις für Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. Es war ja gleichfalls der Meinung, daß Gott mit dem Wunderthäter sey, daß nur ein frommer Mann, ein Vertrauter der Gottheit, ein Prophet, Wunder thun könne. Aber aus dem, was der Vater des epileptischen Knaben äußert, aus dem häufig vorkommenden Berühren der Kleider Jesu (s. unten), und aus andern Merkmalen, sieht man wohl, daß diese Ansicht von ihm nicht festgehalten wurde, daß es oftmals mit theurgischem Glauben nur an der Messias-Person Jesu hing.

Bis zur Entfernung Jesu von der Erde hatten auch die Apostel die Meinung, daß die Wunderkraft eine Art von äußerlich mittheilbarer Zauberkraft sey. Dieses spricht sich unverkennbar aus in der Bitte, mit welcher sie zu Jesu treten. Aber wie sehr sich Jesus stets dem abergläubischen, vom Gottesglauben entfernten, Hängen an seiner Persönlichkeit widersetzte, werden wir in der Folge sehen. Hieran hielten sich nun die Apostel, als, nach Jesu Hingange, das πνεῦμα sie leitete. Da erkannten auch sie, daß die wunderthätige πίστις Eins sey mit dem Glauben an Erhörung des frommen Gebetes. Jac. 5, 5 — 18. (vergl. 1, 5. 6.): πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη [77]). — Paulus setzt deßhalb Wunderthaten, welche nicht aus Gottvertrauen flossen, sondern aus Eitelkeit, auf die unterste Stufe christlicher Vorzüge; 1 Cor. 13, 2. Vergl. Cap. 8. Daß die πίστις immer moralischer Art seyn solle, sieht man z. B.

77) Dahin führt auch die Definition der πίστις, Hebr. 11, 1. Sie ist ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Denn zu der „festen Ueberzeugung von Dingen, die wir hoffen, wenn wir sie gleich nicht sinnlich wahrnehmen können," gehört auch die Ueberzeugung von einer speciellen Providenz.

Digitized by Google

Ap. Gesch. 2, 38., wo Petrus sagt: μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν, καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος. — Wenn Paulus Ap. Gesch. 14, 9. einen Lahmen heilt; weil er πίστιν τοῦ σωθῆναι hat, so scheint darin freilich weiter nichts zu liegen als zuversichtliche Hoffnung auf Genesung. Aber nach der Analogie so vieler anderen Aussprüche müssen wir auch diesen erklären von dem Vertrauen des Kranken zu Gott, daß er durch Paulus ihn retten werde. — Das Unvermögen jüdischer Exorcisten, einen Dämon zu vertreiben, Ap. Gesch. 19, 19., hatte seinen Grund darin, weil sie keine wahre πίστις, und somit die nöthige Fassung verlohren hatten. Doch das Weitere hierüber gehört in eine Erklärung, nicht in eine Characteristik der Wunder des Neuen Testaments. —

Cap. 6.

Veranlassungen der Wunder (causa movens).

Wenn Jesus und die Apostel Wunder thaten, so müssen sie dazu entweder äußere (in den Empfängern liegende), oder innere (aus ihnen selbst entspringende) Veranlassungen gehabt haben. Diese Veranlassungen werden uns zwar im Neuen Testament nicht immer nahmhaft gemacht: so oft aber dieses geschieht, haben wir auch in dieser Rücksicht Ursache, den edlen, liebenswürdigen Geist des Meisters sowohl, als seiner Jünger zu bewundern.

1. Die äußern Veranlassungen, Wunder zu thun, welche Jesus und seine Apostel vorfanden,

Digitized by Google

lagen theils in dem Zustande, theils in den Gesinnungen der Menschen, unter welchen sie lebten. Der allgemeine Zustand jenes Zeitalters war, wie die Geschichte bezeugt, ein Zustand der höchsten Abspannung und Verdorbenheit, so gut im politischen und moralischen, wie im physischen Sinne. Die politischen Krankheiten wollte Jesus nicht anders heilen, als auf dem moralischen Wege. Denn aus moralischem Verderben waren sie entsprungen; diesem aber konnte nicht anders gesteuert werden, als durch Aufstellung einer reineren Pflichten- und Tugend-Lehre. Die wahrhaft entsetzliche, physisch-körperliche Erschlaffung und Kränklichkeit der Juden in jener Periode haben wir oben kennen gelernt, Cap. 2. S. 122. Dieser also nach Möglichkeit abzuhelfen, hielt Jesus unter seinen Umständen für Pflicht, und so mußte er ein Heiland werden[78]); alle seine Wunderhandlungen mußten einen wohlthätigen Character annehmen (Cap. 2. S. 127 f.). Dieses um so mehr, da er das Messiasideal in seiner Person realisiren wollte. Denn gerade in dieser Hinsicht hoffte man so sehnsuchtsvoll auf den Messias, theils nach dem Gesetze des Gegensatzes, der zwischen den Hoffnungen der Menschen und ihrer dermaligen Lage Statt zu finden pflegt, theils nach dem alttraditionellen Glauben, daß kurz vor der Erscheinung des Messias die Noth des Volkes erst den höchsten Grad erreichen werde[79]). Faßt man Alles dies zusammen, so sieht man schon, daß Jesus triftige Gründe

78) Wie sich Jesus mit seiner Lehre an die πτωχοὺς τῷ πνεύματι (Matth. 5, 3.), an die nach geistiger Hülfe Verlangenden wandte, so mit seinen Thaten an die ἀσθενεῖς τῷ σώματι. Seine Einladung, Matth. 11, 28.: „Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seyd," ist daher in doppeltem Sinne zu nehmen.

79) Bertholdt Christologia Iudaeor. §. 10 — 14.

Digitized by Google

hatte, seine Wunderthätigkeit auf Judäa zu beschränken, und den Erfolg derselben nicht durch Reisen in das Ausland zu zersplittern. — Die Gesinnungen der Zeitgenossen, welche Jesum und die Apostel zu den Wundern veranlaßten, haben wir im vorhergehenden Cap. dargestellt.

Anm. Hieher gehört die Frage: wie benahmen sich Jesus und die Apostel, rücksichtlich der Wunder gegen die Heiden? Als Jesus den Zwölfen eine Instruction für ihre Missionsreisen gab, sagte er wörtlich, Matth. 10, 5. 6.: εἰς ὁδὸν ἐθνων μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν (welche bei den Juden fast den Heiden gleich verachtet waren) μὴ εἰσέλθητε·[80] πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. — Als die Syrophönizierin Rettung ihrer Tochter von Jesu erbittet, und die Jünger ihm zureden: „suche dich ihrer doch auf irgend eine Art zu entledigen (ἀπόλυσον αὐτὴν)," Matth. 15, 24.; so spricht Jesus zu ihr die nämlichen Worte: οὐκ ἀπεστάλην (als Messias) εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ[81]). Darauf entgegnet er dem weitern Andringen der Frau mit dem harten Sprichworte: „es ziemt sich nicht, das Brot (die Messiaswohlthaten) den Kindern (den Juden) zu entziehen und den Hunden (den Heiden) vorzuwerfen." Scheint hier nicht Jesus dem engherzigen jüdischen Particularismus mit furchtbarer Strenge das Wort zu reden? So scheint es: allein wir müssen hier einen ganz andern Standpunct nehmen. a) Bei dem tiefen Hasse der Juden gegen Heiden und Samariter,

80) Die Unterscheidung ἀπέλθητε und εἰσέλθητε scheint anzudeuten, daß die Samariter im Umkreise des jüdischen Landes, die Heiden aber ausserhalb desselben wohnten.

81) Der parallele Mar. 7, 27. hat diese Worte nicht. Sollte etwa Matthäus hier, seiner Weise nach, einen früher schon gegebenen Ausspruch Christi wiederholt haben?

Digitized by Google

mußte Jesus seine Wirksamkeit also beschränken, damit seine Lehre erst irgendwo feste Wurzel schlagen konnte. Um den Juden als Messias zu gelten, mußte er das Dogma derselben stehen lassen, daß er eigentlich nur für sie gesandt sey. Die Verläumdung der Pharisäer würde ihn sonst um alles Zutrauen beim Volke gebracht haben. Auch war es weise gehandelt, daß er seine Thätigkeit nicht zersplitterte. War das Licht der Wahrheit nur erst in einem kleinen Focus angezündet, so mußten sich seine Strahlen bald unaufhaltsam verbreiten. Endlich konnte Jesus da keine Wunder thun, wo, wie unter den Heiden, seine Messianität bezweifelt wurde. b) Aber mit der feinsten Kenntniß des menschlichen Herzens benutzte Jesus dieses aus Condescendenz geduldete Dogma, um den Juden ihre Schlechtigkeit desto fühlbarer zu machen. Es ist daher kein Widerspruch, wenn er Luc. 4, 25 — 27 den Nazarethanern sagt: da die Juden seiner Wunder unwürdig sich bezeigten, so werde er, nach dem Beispiele des Elias und Elisa, sie den Heiden zuwenden. Vergl. S. 170. — Matth. 8, 10 — 12. (mit Lucas) sagt er von dem gläubig-demüthigen, heidnischen Centurio zu Kapernaum[82]), dessen Sohn er geheilt hatte, indem er sich mit sichtbarer Emphase zu den umstehenden Juden wendet: „Wahrlich, selbst unter den Israeliten habe ich solchen Glauben nicht gefunden. Darum werden viele Heiden zum Messiasreiche zugelassen werden, viele Juden aber davon ausgeschlossen bleiben." c) Also auch den Heiden entzog Jesus seine Hülfe nicht, wenn sich ihm die Gelegenheit dazu ungesucht darbot. So war unter jenen zehn Aussätzigen ein Samariter; Luc.

82) Wenn die S. 78. Note 16. aufgestellte Vermuthung richtig ist, so muß auch der βασιλικὸς, Joh. 4, 46., ein Heide gewesen seyn.

17, 16 — 18. Auch die Tochter der Syrophönizierin (Matth. 15, 28.) wurde geheilt; wiewohl Jesus an den Gränzen des heidnischen Phöniziens eigentlich verborgen bleiben wollte (Marc. 7, 25.). Wer aber Geister prüfen will, der nimmt wohl einmal eine strenge Miene an: die Härte also, womit Jesus diese Frau behandelte, war nur ein Mittel, ihr das schönste Lob zu bereiten, und ihren felsenfesten Glauben, im Contrast mit den umstehenden Juden, recht hervorzuheben. Wie er es damit meine, gab gewiß schon der Ton und die Miene Jesu zu erkennen. d) Gegen das Ende seines Lebens entdeckte sich Jesus über diesen Punct den Jüngern allmählig immer mehr. So nennt er es seine Verklärung, als (Joh. 12, 20.) sogar Griechen nach ihm gefragt hatten. Und Marc. 16, 15. befahl er den Jüngern: „gehet hin in alle Welt, und prediget das Evangelium allen Leuten.“ — Die Jünger verstanden freilich anfangs diese Worte nicht, wagten sich nicht unter die Heiden. Als aber der Paraclet sie erleuchtet hatte, als sie durch das an der heidnischen Familie des Centurio Cornelius geschehene Wunder (Ap. Gesch. 10, 47.) überzeugt wurden: „alle Rechtschaffnen, mögen sie Juden oder Heiden seyn, nimmt Gott gern in's Christenthum auf (δεκτὸς αὐτῷ ἐστιν),“ da entzogen sie auch ihre Wunderthätigkeit den Heiden nicht länger. So heilt Paulus den Sohn des Publius und mehrere andere Melitenser, Ap. 28, 8. 9.

2. Die innern Veranlassungen der Wunder Jesu und seiner Apostel waren entweder ein gewisser Zweck, welchen sie erreichen wollten, oder ein gewisses Gefühl, eine Gesinnung, welche sie durchdrang. — Jenen Zweck werden wir Cap. 8. näher kennen lernen; hier haben wir also nur diese Gefühle und Gesinnungen darzustellen. Bei mehreren Wunderthaten erzählen uns die Evangelisten

Digitized by Google

oder sagt es Jesus selbst, daß er sie aus liebevollem Mitleide vollbracht habe; und es ist merkwürdig, daß die Drei dann ohne Ausnahme das Verbum σπλαγχνίζομαι gebrauchen. Bey der Heilung des Aussätzigen sagt Marc. 1, 41.: ὁ δὲ Ἰησοῦς σπλαγχνισθείς, u. s. w. — Als Jesus die Menge des Volks sah, καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτοὺς, καὶ ἐθεράπευσε τοὺς ἀῤῥώστους αὐτῶν, Matth. 14, 14. (wo Luc. 9, 11. das σπλαγχνίζεσθαι übergeht, Marc. 6, 34. aber es als Veranlassung zu Jesu Lehrvorträgen darstellt). — Bei der Speisung der 4000 sagt Jesus: σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον, Matth. 15, 32. Marc. 8, 2. — Der Vater des epileptischen Knaben flehet: βοήθησον ἡμῖν, σπλαγχνισθεὶς ἐφ' ἡμᾶς, Marc. 9, 22. — Σπλαγχνισθεὶς heilt Jesus die Blinden vor Jericho, Matth. 20, 34. — Johannes hebt nirgends ein solches pathologisches Motiv der Wunderthaten Jesu hervor. Er läßt nämlich, wie oben gezeigt wurde, Jesum mehr in der erhabenen Würde des Gottessohns auftreten, während die drei ihn mehr darstellen als den Menschensohn, qui nihil humanum a se alienum putat. Jedoch wird Joh. 5, 6. wenigstens angedeutet, daß Jesus den Paralytischen aus Mitleid, und Joh. 11. daß er den Lazarus aus Liebe und Freundschaft wieder hergestellt habe. — Häufig warnt Jesus sowohl durch Beispiel, als durch Lehre, vor fehlerhaften Triebfedern des Wunderthuns. Daß man nicht aus Eitelkeit Wunder thun dürfe, lehrt die zweite Scene der Versuchungsgeschichte (Matth. 4, 5.), wo der Versucher Jesum auffordert; sich durch Herabspringen von einer Tempelzinne vor dem Volke als Messias zu legitimiren [83]). — Den Herodes und seine

83) In der That höchst bedeutungsvoll ist diese Erzählung gerade vor den Eingang des öffentlichen Lebens Jesu hingestellt, und wie man auch über sie denken mag, unverkenn-

Digitized by Google

Höflinge, welche sich an den Wunderthaten des gefangenen Jesu zu ergötzen hofften, würdigte dieser nicht einmal einer Antwort. So sehr hielt er es unter seiner Würde, durch Wunder Ruhm zu erjagen und die Neugier zu befriedigen. — Denselben Sinn prägte er seinen Jüngern ein. Als die 70 Jünger, in kindischer Freude über das bloß Miraculöse des Erfolgs, ihm erzählen: „Herr, sogar die Dämonen sind uns in deinem Nahmen unterthan" so erwiedert Jesus: „Freuet euch nicht darüber, daß die Dämonen euch unterthan sind, sondern darüber, daß eure Nahmen im Himmel angeschrieben stehen; d. h. daß ihr Etwas Gutes vollbracht habt." Luc. 10, 17 — 20.[84]). Darin lag die Weisung: „nicht aus Eitelkeit müsset ihr Wunder thun, sondern nur zur Förderung des Gottesreiches." — Als Johannes, stolz darauf, ein auserwählter Messiasschüler zu seyn, klagend zu Jesu trat: „Herr, wir fanden Einen, der dir nicht nachfolgt und doch in deinem Nahmen Dämonen vertrieb; darum hinderten wir ihn; d. h. wir verboten ihm, ferner deinen Nahmen bei Dämonenaustreibungen zu gebrauchen;" so antwortete der Meister: „Hindert ihn nicht! denn wer eine Kraftthat (δύναμις) in meinem Nahmen verrichtet, der wird nicht leicht (οὐ τάχυ) mir fluchen können; und wer nur nicht wider euch ist, der ist schon für euch." Marc. 9, 38 — 40. (mit Lucas). Jesus will sagen: „nicht um eurer Eitelkeit zu fröhnen, sondern um mir Anhänger zu verschaffen, solltet ihr Wunder thun. Wenn also Jemand

---

bar bleibt ihre didactische Tendenz. Sie soll die Thaten Jesu in das rechte Licht stellen; während seine Lehre für sich selbst sprach.

84) Schön hat Macarius Alexandrin. homil. 12. fin. diese Worte paraphrasirt: τὶ θαυμάζετε τὰ σημεῖα; κληρονομίαν μεγάλην δίδωμι ὑμῖν, ἣν οὐκ ἔχει ὁ κόσμος ὅλος.

schon so viel Zutrauen zu mir hat, daß er meinen Nahmen zur Vertreibung der Dämonen kräftig glaubt, so ist er nahe dabei, ganz mein Schüler zu werden[85]). — Noch weniger soll sich, nach Jesu Ansicht, der Wunderthäter von Rachsucht leiten lassen. Die Samariter hatten ihn nicht aufnehmen wollen. Ergrimmt darüber, sagen Johannes und Jacobus zu ihm: „Herr, willst du, daß wir, gleich dem Elias, Feuer vom Himmel fallen lassen, welches sie verzehre?" Aber Jesus tadelt sie streng darüber (*ἐπετίμησεν αὐτοῖς*) und spricht: *οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς*? Luc. 9, 53 — 56.[86]).

Späterhin hatten sich die Apostel diese Grundsätze ihres Meisters ganz zu eigen gemacht. Insbesondere hatte Paulus aus dem Muster Jesu die große Lehre aufgefaßt: *ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν, ὥστε ὄρη μεθιστάνειν, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδέν εἰμι.* 1 Cor. 13, 2. — Als Veranlassung zu den Wundern Pauli wird ein Paarmal sein Eifer für das Christenthum genannt. So kündigt er dem Barjesus Blindheit an, *πλησθεὶς*

85) Parallel ist 1 Cor. 12, 3.: *οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει ἀνάθεμα* (i. q. *κακολογεῖ* bei Marcus) *Ἰησοῦν*. „Niemand, der aus wahrem Gottesantriebe redet, kann vom Christenthume wieder abtrünnig werden." Jesus spricht über das Handeln, Paulus über das Reden aus göttlichem Antriebe.

86) Die Worte leiden eine dreifache Erklärung. Entweder ohne Frage: „ihr bedenkt nicht, wie ihr als meine Jünger gesinnt seyn müßt, nämlich sanftmüthig." Oder als Frage: „Wißt ihr nicht, welchem *πνεῦμα* ihr angehören solltet, nämlich dem *πνεῦμα θεοῦ*?" Oder endlich: „Bedenkt ihr nicht, welches Temperaments ihr seyd? Sollte eure heftige Sinnesart euch nicht vorsichtig machen?" Mit Rücksicht auf ihren Zunahmen *βοανέργες*, Donnerkinder, und ihre oft ausbrechende Heftigkeit, Marc. 3, 17. 9, 38. So ist *ἔστε* am leichtesten erklärt. — Die Worte, welche in einigen codd. noch hinzugefügt werden: *ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι*, stören die kräftige Kürze der Replik Jesu. Sie sind augenscheinlich eine Glosse aus Joh. 12, 47. und ähnlichen Stellen.

Digitized by Google

πνεύματος ἁγίου, d. h. voll edlen Zorns über dessen Widerstreben gegen die Wahrheit. Ap. Gesch. 13, 9. Und τῷ πνεύματι verjagt er einen Dämon; 16, 18. —

Cap. 7.

Aeußere Mittel, welche bei den Wundern gebraucht werden (Causa instrumentalis.)

Die Gottheit verrichtet ihre Wunder ohne alle fremde Hülfe; daher Jehova in den Psalmen so oft: עֹשֶׂה נִפְלָאוֹת לְבַדּוֹ, „der seine Wunder allein vollführt" genannt wird. Den irdischen Wunderthätern und Wunderempfängern wird dagegen im Neuen Testament die Anwendung gewisser Mittel zugeschrieben. Eine nähere Untersuchung muß lehren, ob diese Mittel unwesentlich waren, oder ob sie wirklich zur Hervorbringung des Wunders beitrugen.

1.

Mittel, welche der Wunderthäter gebrauchte.

1. Jesus. a) Schon gewisse allgemeine Ausdrücke geben zu verstehen, daß Jesus bei seinen Krankenheilungen gewisse äußere Proceduren vorgenommen habe. Das häufig vorkommende ἐθεράπευσε (Matth. 14, 14.), ἴατο (Luc. 9, 11.) τοὺς ἀχρώστους deutet auf ein ärztliches Verfahren; denn von Heilungen ohne ein solches Verfahren würde es eher heißen ὑγιῆ ποιεῖν (wie Joh. 5, 11.). — Wenn Jesus dem Centurio von Kapernaum sagt: ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν (deinen Sohn),

Matth. 8, 7., und wenn der Königsche daselbst Jesum bittet, ἵνα καταβῇ καὶ ἰάσηται αὐτοῦ τὸν υἱόν, Joh. 4, 47.; so liegt darin offenbar die Andeutung einer gewissen Curmethode, welche Jesu Anwesenheit erforderte. Es ist, als ob man Jesum den Arzt kommen sähe. — Marc. 3, 9. 10. tritt Jesus in ein Schiff, damit das Volk ihn nicht erdrückt; denn er heilte Viele. Hätte er stets aus der Ferne, durch ein bloßes Machtwort gesund gemacht, so war ein solcher Andrang nicht zu befürchten. — Marc. 6, 31. sind die Jünger so ermüdet, daß Jesus sie in die Einsamkeit führt, um ein wenig auszuruhen. Daß diese Ermüdung nicht vom bloßen Lehren herrührte, sondern auch von andern Arbeiten, lehrt V. 30, wo es heißt: ὅσα ἐποίησαν, καὶ ὅσα ἐδίδαξαν. — Marc. 3, 21., als Jesus unter dem Volke heilt, treten seine Begleiter oder Verwandten (οἱ παρ' αὐτοῦ) heraus[87], um ihn zu halten; denn sie vermutheten (ἔλεγον γάρ), er werde ganz erschöpft und einer Ohnmacht nahe seyn (ὅτι ἐξέστη)[88]. Das Heilungsverfahren Jesu mußte also oft mit den größten Körperanstrengungen verbunden seyn. — Körperliche Arbeit muß nothwendig vorausgesetzt werden in allen Fällen, wo die Pharisäer Jesum wegen der Heilungen am Sabbath verklagten. Hätte Jesus dieselben verrichtet, ohne dabei Etwas zu thun, so konnten sie ihrer Verläumdung nicht einmal den

87) Kurz vorher hieß es von Jesu und den Jüngern: ἔρχονται εἰς οἶκον. Marcus hat nämlich übergangen, daß Jesus, nach kurzer Ruhe, wieder hatte heraustreten müssen, um den Andrang des Volks zu befriedigen.

88) Diese Ansicht ist weit natürlicher, als die, welche Paulus (Comm. zu d. St.) giebt: die Pharisäer hätten Jesum für verrückt erklärt und die Seinigen hätten ihn deßhalb mit Gewalt weggeführt. Wie konnte Jesus beym Heilen für verrückt gehalten werden? Auch ist κρατῆσαι schwerlich: mit Gewalt entführen.

Digitized by Google

Schein von Rechtmäßigkeit geben[89]). Matth. 12, 10 — 12. (mit Marcus und Lucas) fragen die Schriftgelehrten Jesum vor der Heilung: „ist's erlaubt, am Sabbath zu heilen?" Jesus antwortet ihnen mit Zorn und Betrübniß (μετ' ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν, Marc. 3, 5.): es müsse ja erlaubt seyn, am Sabbath einem Menschen wohlzuthun, da sie ja keinen Anstand nähmen, ein in die Grube gefallenes Schaf am Sabbath herauszuziehen. Bey Luc. 13, 13 — 16. sagt der Synagogenvorsteher, nach der durch Jesum geschehenen Heilung eines contracten Weibes, zum Volke[90]): „sechs Tage der Woche sind zum Arbeiten bestimmt; an diesen also mögt ihr heilen, nicht aber am Sabbath." Jesus giebt hier dieselbe Antwort, wie oben: er muß also thätig gewesen seyn, wenn gleich Lucas V. 12. die Heilung an die Worte zu knüpfen scheint: ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας σου! — Luc. 14, 1 — 5 kommt Jesus, ehe er den Wassersüchtigen heilt, den laurenden Pharisäern zuvor durch die Frage, ob am Sabbath zu heilen erlaubt sey? und antwortet abermals, wie oben. Daß Jesus bei der Heilung des Kranken am Bethesda, Joh. 5, gehandelt habe, verrathen die Worte des Kranken V. 11.: „der mich gesund gemacht, sprach zu mir: nimm dein Bett und wandle!" Hier ist also das Gesundwerden nicht Folge des Befehls; sondern der Befehl folgte auf das Gesund-

89) Denn das Rabbinische Gesetz bestimmte genau die äußern Handlungen, welche am Sabbath verboten seyen. Uebrigens wichen auch hier die milderen Hillelianer von den strengern Schammäaner ab. Schabbath. fol. 12. 1. nemo consolatur aegrotos aut invisit lugentes die Sabbathi, ex decreto scholae Schammaeanae; sed Hilleliana illud licitum perhibet. Cf. Schöttgen ad Matth. 12, 10 — 12.

90) Malerisch-treffend ist der Zug, daß der Vorsteher einen Tadel, der Jesum treffen sollte, in der Form des allgemeinen Gesetzes gegen das Volk ausspricht. Er scheut sich, Jesum persönlich anzugreifen.

werden. Und deßhalb wurde Jesus (nach V. 16, und 7, 21 — 23.) als Sabbathschänder verfolgt. Bei der Heilung des Blindgebohrnen endlich Joh. 9, welche gleichfalls als Sabbathsschändung verdammt wurde (V. 14 — 16.), sind die von Jesu vorgenommenen Operationen wörtlich angegeben, V. 6. 7., und auch die Feinde Jesu, weil sie nichts Anderes finden können, suchen einen Grund des Tadels in den gebrauchten Mitteln, V. 26. —

b) Die besondern, äußern Handlungen, welche bei den Heilungen Jesu genannt werden, sind α) am häufigsten gewisse Handgriffe, welche aber nicht näher beschrieben werden. So besonders bei Krankheiten nicht dämonischer Art. Matth. 8, 15. (mit Marcus und Lucas): Jesus heilt Petri Schwiegermutter, indem er ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς[91]). Luc. 4, 39. hat dafür: ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς, ἐπετίμησε τῷ πυρετῷ. — Nach Luc. 4, 40. heilt Jesus mancherlei Kranke (die Dämonischen erwähnt er noch besonders), ἑνὶ ἑκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιθείς. — Matth. 8, 3.: Jesus heilt einen Aussätzigen, indem er ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ. — Matth. 9, 25. (mit Marcus und Lucas) erweckt Jesus die Tochter Jair's, indem er sie ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτῆς. Alle Drey erwähnen dieses, und es ist also wohl schwerlich ein bloßer Nebenumstand gewesen. Nach Marcus und Lucas befiehlt Jesus auch, der Wiederbelebten zu essen zu geben. — Marc. 7, 32. bringt man einen Stammelnden zu Jesu, ἵνα ἐπιθῇ αὐτῷ τὴν χεῖρα[92]).

91) Hieher gehört die Bemerkung, daß, nach dem Sprachgebrauche ἅπτεσθαί τινος nicht bloß ein Anrühren bezeichnet, sondern auch ein Behandeln. So ἅπτεσθαι ὅπλων, πραγμάτων ꝛc.

92) Auch gesunde Kinder brachte man, ἵνα τὰς χεῖρας ἐπιθῇ αὐτοῖς καὶ προσεύξηται, Matth. 19, 13 — 15. (Marcus und Lucas haben: ἵνα ἅψηται αὐτῶν). Jesus darauf ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ, τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτὰ, ηὐλόγει αὐτά

— Auch die contracte Frau, Luc. 13, 13. heilt Jesus durch Handauflegung. — Luc. 14, 4. Jesus heilte den Wassersüchtigen ἐπιλαβόμενος. Kurze Andeutung der mit ihm vorgenommenen ärztlichen Proceduren. — Den Knecht, welchem Petrus das Ohrläppchen abgehauen, heilt Jesus ἅψάμενος τοῦ ὠτίου αὐτοῦ [93]). Luc. 22, 51. — β) Andere Mittel, deren Jesus sich bedient. Hauptstelle darüber ist Marc. 7, 33. Einen Tauben und Stammelnden führt Jesus aus dem Volksgedränge in die Einsamkeit [94]), legt seine Finger in dessen Ohren, speiet aus, faßt dessen Zunge an und sagt zu ihm ἐφφαθά (הִתָּפַתַּח). Kuinöl (im Comm. zu d. St.) meint, diese Proceduren seyen nicht Heilungsmittel gewesen, sondern haben nur den Kranken überzeugen sollen, es sey Jesus, der ihn heile. Allein was konnte stärker diese Ueberzeugung hervorbringen als Heilung durch ein bloßes Wort? Unverkennbar sind es Heilmittel, bei einem Kranken, der wahrscheinlich nicht ganz taub, gewiß nicht ganz stumm war (μογιλαλος). Mit den Fingern

---

(Marc. 10, 16.). hier war die Handauflegung nur Zeichen der Liebe und des Segenswunsches, welches überhaupt für sehr kräftig galt (1 Mos. 48, 14.): wie viel mehr, wenn es der Messias that? Die historische Forschung muß es bedauern, daß die Apostel uns die obigen Handgriffe nicht näher bezeichnet haben: aber sie schrieben aus religiösen Rücksichten, und da mußten sie Jesu göttliche Kraft recht prägnant in's Auge springen lassen.

93) Will man das Factum natürlich ansehen, so kann Jesus während seiner Gefangennehmung die Wunde nicht völlig geheilt haben. Dann muß man vermuthen, die von Jesu bloß verbundene Wunde sey späterhin zugeheilt. Aber damit wird schon Etwas behauptet, was der Text nicht giebt. Also non liquet!

94) Im Gedränge nämlich konnte die Cur nicht gehörig vollzogen werden. Reinhard (s. in Kuinöl's Comm. zu d. St.) meint, Jesus habe verhüten wollen, daß man abergläubisch den von ihm gebrauchten Mitteln Zauberkraft zuschreibe! Allein würde nicht die Heimlichkeit des Verfahrens den Verdacht der Zauberei, wenn er existirte, ehe bestärkt haben?

Digitized by Google

wollte Jesus wahrscheinlich die Ohren reinigen, oder sie doch näher untersuchen. Daß Ausspeien sollte wahrscheinlich (vergl. die folgende Stelle) eine heilsame Erde, oder Salbe erweichen. Das Anfassen der Zunge konnte das Zugenband bis auf den erforderlichen Punct zerreißen. Soll endlich das ἐφφαθά (thu dich auf) kein zauberisches Ansehen haben, so muß es entweder genommen werden als Aufforderung an den Kranken, sich bei Oeffnung des Schlundes ungewöhnlich anzustrengen, oder als Optativ und Gebet zu Gott (worauf auch das beigefügte ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν führt). — Einen ähnlichen Hergang finden wir bei der Heilung des Blinden, Marc. 8, 22 — 26. Jesus faßt den Blinden bei der Hand [95]), führt ihn aus dem Dorfe, speit ihm in die Augen, und legt ihm die Hände auf. Der Blinde fängt nun an, die Objecta zu erkennen; aber noch unterscheidet er Nichts: Menschen kommen ihm wie Bäume vor. Nach einiger Zeit legt Jesus ihm nochmals die Hände auf, und nun giebt er ihm das völlige Gesicht wieder (ἐποίησεν αὐτὸν ἀναβλέψαι). — Damit parallel ist wiederum die Heilung des Blindgebohrnen, Joh. 9, 6. 7. Jesus macht aus Speichel und Erde einen Teig (πηλὸν) [96]), wischt diesen dem Kranken in die Augen, und verordnet ihm, zur Vollendung der Cur, Bäder in Siloam-Teiche. Die successive Heilung in diesen zwei Stellen führt ganz unstreitig auf den successi-

95) Hier ist also der Zweck des Anfassens nur das Wegführen. Bezeichnet vielleicht die Formel λαβεῖν τῆς χειρὸς u. s. w. nur den Anfang der ärztlichen Behandlung?

96) Den medicinischen Nutzen des Speichels kennen wohl alle Augenkranke; und Offenb. 3, 18. wird κολλούριον, ein erdiger Teig als ein bekanntes Mittel gegen Blindheit genannt. Fischgalle als Augensalbe kommt vor Tob. 11, 13.

Digitized by Google

den Gebrauch von Mitteln[97]). Alle drei Stellen aber sagen unwidersprechlich aus, daß Jesus hier durch gewisse Mittel geheilt habe. Freilich erzählen die Evangelisten sehr unvollständig, weil ihre Absicht nur war, zu zeigen, wie Gott mit Jesu war. Aber liegt darin nicht ein schöner Wink für uns, bei dem einfachen Satze stehen zu bleiben: Trotz der gebrauchten Mittel waren jene Heilungen doch göttliche Thaten, oder Wunder?

Anmerk. 1. Die spätern Juden[98]) sowohl als Heiden[99]) schrieben die Wunder Jesu, wenn sie nicht anders mit ihnen fertig werden konnten, der von ihm angeblich in Aegypten erlernten Magie zu[100]). Die Bahrdt's und Brenneke's der neuern Zeit haben dagegen mit großer Zuversicht vermuthet, Jesus habe seine Wunder durch Essenische Ordensgeheimnisse und *mit* Hülfe der Essener bewirkt. Allerdings wurde in jenen Zeiten die Heilkunde meist als geheime Kunst betrieben, und als Eigenthum besonders erleuchteter, frommer Menschen angesehen; daher auch die Essener sich damit beschäftigten[101]). Giebt man aber auch zu, daß Jesus

97) Kuinöl nimmt bei obigen drei Stellen an, sowohl die Einsamkeit, als die successiv gebrauchten Mittel hätten den Glauben der Kranken stärken, und beweisen sollen, die Heilung rühre von Jesu her. Schwerlich! Plötzliche und öffentliche Heilung wäre für diesen Zweck weit passender gewesen.

98) Eisenmenger's Entd. Judenthum, Th. 1. Cap. 3. giebt reiche Citata aus dem talmudischen Tractat Sanhedrin, und aus den berüchtigten Toledoth Ieschu, worin Jesus beschuldigt wird, entweder durch den Schemhamphoraſch, oder durch Magie seine Wunder gethan zu haben.

99) Tertull. apologet. adv. gentes, c. 21. Origenes c. Cels. Lib. 2, cap. 49. Arnob. adv. gentes, 1, 23.

100) Widerlegungsschriften s. in Fabric. Cod. Apocr. Novi T. tom. 1. pag. 306.

101) Ioseph. de bello Iud. 2, 8, 6.

Digitized by Google

Einzelnes von ihnen erlernt habe, so ruht doch obige Hypothese auf gar schwachen Gründen, oder vielmehr auf andern Hypothesen. In Jesu war nichts Heimliches. Vergl. Reinhard über den Plan Jesu. 1ste Ausg. S. 84. 85.

Anmerk. 2. Es ist merkwürdig, daß mehrere Wunderthaten und Wunderbegebenheiten Jesu in der Dämmerung und am Abend, oder in der Nacht geschehen seyn sollen. In der Nacht wird er gebohren; in der Nacht heilt er das Ohr des Hohenpriester-Knechts; vor Sonnenaufgang geht er aus dem Grabe hervor. Die Verklärung muß am späten Abend geschehen seyn; denn es ist die Zeit, wo Jesus, um zu beten, auf den Berg zu gehen pflegte, Luc. 9, 28.; und die Jünger sind, während des Vorganges, schlaftrunken, V. 32. Gegen Abend wandelt Jesus unerkannt mit den Emmahuntischen Jüngern, Luc. 24, 29. Sehr häufig heißt es: Jesus habe Krankenheilungen verrichtet ὀψίας γενομένης — Matth. 8, 16. Marc. 1, 32. Luc. 4, 40. Auch die Speisung der 5000 geschah ὀψίας γενομένης, Matth. 14, 15. (mit Marcus, welcher ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης hat, und Lucas), so wie das Wandeln auf dem Meere, Matth. 14, 23. — Lauter Zufall kann das nicht seyn: wie haben wir also diese Erscheinung zu erklären? Man könnte sagen, Jesus habe die Dunkelheit benutzt, um durch die, dann stärker aufgeregte Phantasie — besonders der Psychisch-Kranken — zu wirken. Dabei müßte jedoch aller Verdacht schamanischen Betruges fern gehalten werden. Auch liegen andere Gründe näher. Zunächst war Jesus am Abend weniger dem Gedränge und der Wundersucht des gemeinen Volkes ausgesetzt. Sodann war am Tage das Lehren sein Hauptgeschäft: Krankenheilungen verschob er auf die Ruhezeit, auf den Abend. Bey Marcus kann man daher gleichsam sehen, wie die Leute

ungeduldig auf das Ende ſeiner Vorträge, und auf den Anfang ſeiner Heilungen lauern. S. oben S. 173. Nr. 3. — Einige Begebenheiten aus dem Leben Jeſu und der Apoſtel (z. B. deren Befreiung aus dem Gefängniſſe) fielen ganz natürlich in die Nachtzeit; einige mögen allerdings zum Theil erſt durch die Sage in den Schleier der Nacht gehüllt ſeyn, um ihnen dadurch mehr Feierlich-Heiliges zu geben. So die Verklärung.

Anmerk. 3. Die im Neuen Teſtament erwähnten jüdiſchen Exorciſten brauchten zu den Dämonenvertreibungen Zauberformeln und Zaubermittel[102]). Wenn ſie den Nahmen Jeſu, des Meſſias, dazu brauchen wollten, ſo mißlang die Cur oft, Ap. Geſch. 19, 13 — 20. — Jeſus tadelt die Phariſäerſchüler, daß ſie ſich ſolcher Künſte bedienten, Matth. 12, 27. Seine Wunder hatten — wenigſtens nach ſeinem Willen — nie einen zauberiſchen Anſtrich. Er war ferner nie Exorciſt, wie Jene waren: den Eidſchwur hielt er für überflüſſig, da er aus eigner Auctorität den Dämonen gebieten konnte. Matth. 12, 27. — Vergl. Cap. 3. am Ende.

2. Die Apoſtel. Auch ſie gebrauchen am häufigſten die Handauflegung. Ap. Geſch. 3, 6.: Petrus befahl dem Lahmen, aufzuſtehen im Nahmen Jeſu, *καὶ πιάσας αὐτὸν τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἤγειρε.* — Ananias gab durch Händeauflegung dem Paulus das Geſicht wieder[103]), Ap. Geſch. 9, 17. 18. — Durch Hand-

102) Es waren *περίεργα*, Ap. Geſch. 19, 13 — 20. Vergl. Justin. Mart. dial. c. Tryph. pag. 321. ed. Thirlby. — Joſephus, Archäol. 8, 2, 6. leitet die Exorciſten-Künſte von Salomo her.

103) Merkwürdig iſt der Ausdruck *ἀπέπεσον ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ ὡσεὶ λεπίδες.* Es ſoll damit eine Haut bezeichnet werden, welche ſich, wie Schuppen, ohne Verletzung des Auges rein ablöſete. Daher *λεπίζεται τὰ λευκώματα τῶν ὀφθαλμῶν.* Tobiae 3, 17. 11, 8 — 13.

auflegung heilt Paulus zu Malta Fieber und Ruhr, 28, 8. — Den Eutychus erklärt er für noch lebend, nachdem er ἐπέπεσεν αὐτῷ συμπεριλαβών, 20, 10. — Zuweilen sollte allerdings das Handauflegen die πίστις des Kranken stärken; und zu gleichem Zwecke sah Paulus einen Patienten scharf in's Gesicht (ἀτενίσας αὐτῷ), um ihm gleich anfangs zu imponiren; 14, 9. — Die Ertheilung der Geistesgaben an die Christen wird von der Apostolischen Handauflegung abgeleitet. 2 Tim. 1, 6. Ap. Gesch. 6, 6. 8, 16 — 19. Vergl. besonders 19, 6.: ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας, ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς[104]). — Die Handauflegung bei den Wundern wurde daher allmählig stehende Redensart: „viele Zeichen geschahen durch die Hände der Apostel (Ap. Gesch. 5, 12. 14, 3.), wie einst durch die Hände Jesu (Marc. 6, 2. Vergl. בְּיַד).“ — Die Jünger bedienten sich des Oels als Heilmittels; Marc. 6, 13.: ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀῤῥώστους καὶ ἐθεράπευον. Nach Jac. 5, 14. sollen die Presbyter über dem Kranken beten, ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ[105]). Jesus brauchte gewiß das Oel ebenfalls. —

Anmerk. 1. Aus dem Bisherigen ergiebt sich nur so viel, daß die Wunder des Neuen Testament's den Gebrauch von Mitteln nicht ausschließen. Erklärung des Einzelnen bleibt für uns unmöglich, weil die Referenten die Mittel nur kurz berühren; in-

104) Ἐπίθεσις τῶν χειρῶν (nachher χειροθεσία) wurde daher förmliches Geschäft der Apostel und Presbyter. 1 Tim. 4, 14. Sie bezeichnete symbolisch die Fixirung des göttlichen Segens auf Eine Person. Vergl. Note 92.

105) Es ist also hier nichts Magisches gemeint, was helfen müsse, sondern ein, noch jetzt im Orient gewöhnliches Mittel, welches helfen könne. — Die Presbyter werden dazu ausersehen, nicht als ob ihr Amt ihnen magische Kraft gebe, sondern als die Erfahrensten, Gottgeliebtesten.

Digitized by Google

dem ſie ihnen, verglichen mit der Gotteskraft Jeſu, unwichtig erſchienen. Daher a) heben ſie das Wort des Wunderthäters immer als das Hauptmittel hervor. Marc. 7, 34. 35. Matth. 8, 3. (mit Marcus und Lucas) Joh. 5, 8. Ap. Geſch. 3, 6. 7. b) In vielen Fällen nennen ſie gar keine Mittel. c) In einigen verſichern ſie ſogar namentlich, daß das Wunder durch ein bloßes Wort geſchehen ſey. So vorzüglich bei den Dämonenvertreibungen[106]). Den Kranken zu Kapernaum verließ der Dämon, als Jeſus ἐπετίμησεν αὐτῷ, λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ! Und das Volk ſagt hierüber ſtaunend: τίς ὁ λόγος οὗτος; ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι, καὶ ἐξέρχονται, Marc. 1, 25 — 28. Luc. 4, 35. 36.[107]). — Der Dämon des Mondſüchtigen, Matth. 17, 18., wird durch bloßes Bedrohen vertrieben[108]). — Noch beſtimmter

---

106) Daher wird ἐκβάλλειν δαιμόνια und θεραπεύειν immer unterſcheidend neben einander geſtellt (Luc. 9, 1. 13, 32. Matth. 10, 1. 8.), weil Jenes mehr auf pſychiſchen, Dieſes auch auf materiellen Heilmitteln beruhte.

107) Das heilende Machtwort Chriſti wird ausgedrückt durch ἐπιτιμᾶν, ἐπιτάσσειν, φωνῇ μεγάλῃ κραυγάζειν (Joh. 11, 43.); und der heilende Paulus εἶπε μεγάλῃ τῇ φωνῇ. Ap. Geſch. 14, 10. Schon das Feierlich-Starke der Stimme mußte den Kranken Zutrauen einflößen. — Nun wird man den Volksausruf in der obigen Stelle verſtehen: τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη! „Was kann der mit ſeinen Worten ausrichten!“ Eichhorn (Bibl. der bibl. Lit. B. 5. S. 953.) nimmt dieſe Worte als falſche Ueberſetzung des Hebr. מָה הַדָּבָר הַזֶּה, was iſt das? Paulus und Kuinöl halten ſie für Gloſſe zu dem Vorhergehenden τί ἐστι τοῦτο! Allein das iſt willkührlich. Die Worte drücken ſprechend aus, daß Jeſu Lehren That, und ſeine Thaten Lehre waren. Daher ſagt Marc. 1, 22.: ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων ὡς ἐξουσίαν ἔχων. Vergl. Matth. 7, 29. und die Fortſetzung der obigen Stellen.

108) Hier wird jedoch ſucceſſive Heilung angedeutet durch Matthäus (er wurde geſund ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης) und durch Marcus (der Knabe war ὡσεὶ νεκρός).

Digitized by Google

sagt Matth. 8, 16.: ἐξέβαλε τὰ πνεύματα λόγῳ. — Dreimal heilt Jesus Kranke sogar aus der Entfernung durch ein Wort. So den Sohn des Centurio, Matth. 8, 13.[109]), und den Sohn des Königschen zu Kapernaum, Joh. 4, 50., und die Tochter der Syrophönizierin, Matth. 15, 28.[110]). — Auch andere Krankheiten werden durch das bloße Wort geheilt. So der Gichtische Matth. 9, 6. und der Lahme zu Lystra, Ap. Gesch. 14, 1. — Auch Wunder anderer Art geschehen durch das Wort allein. Als Jesus den Sturm beschwichtigt (Matth. 8, 26. 27. mit Marcus und Lucas), sagen die Leute: „Was ist das für ein Mann! ὅτι καὶ τοῖς ἀνέμοις ἐπιτάσσει καὶ τῷ ὕδατι, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ. — Das Verdorren des Feigenbaums wird von dem Fluche Jesu (Matth. 21, 21.), und der Tod des Ananias und der Sapphira von Petri Anklage (Ap. Gesch. 5, 5 — 10.) hergeleitet. — Wir können bei allen diesen Stellen nichts weiter thun, als auf der Einen Seite, die Kürze der Erzählung bedauern, auf der andern die hohe geistige Ueberlegenheit, welche sich in Jesu Thaten offenbart, anstaunen.

Anmerk. 2. Mehrere Wunder werden durch Gebet vollbracht. So Lazari Auferweckung, Joh. 11,

---

109) Die scharfsinnige Ansicht von D. Paulus, daß der Centurio mit dem εἰπὲ λόγον meine, Jesus möge nur seine Apostel schicken, so wie er seine Soldaten zu schicken pflege, ist doch gesucht, und wegen obiger Parallelen verwerflich. „Sprich nur ein Machtwort!" sagt der Centurio, und vergleicht dann die unter ihm stehenden Soldaten mit den Jesu gehorchenden Heilkräften.

110) Manche vermuthen, Jesus habe den abwesenden Kranken nur Arzney verordnet. Allein, nach Matth. 8, 13. Joh. 4, 50. wurden die Kranken gesund zu derselbigen Stunde, als Jesus sprach. Eben so gewagt ist's, bloß zufällige Genesung anzunehmen. Will man die natürliche Ansicht festhalten, so könnte man vielleicht an den Anfang der Genesung denken.

Digitized by Google

41. 42.; die Heilung des Blinden, Marc. 7, 34. (ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξε). Petrus erweckt die Tabitha vom Tode, nachdem er alle Zuſchauer entfernt hatte und θεὶς τὰ γόνατα προσηύξατο, Ap. Geſch. 9, 40.[111]). — Dem Gebet der Presbyter wird geneſungsfördernde Kraft beigelegt, Jac. 5, 13. — Dieſe Erſcheinung kann nicht mehr auffallen, da wir ſchon oben erkannt haben, daß man Gott als die oberſte Urſache aller Wunder anſah, und daher Vertrauen zum Gebet mit Vertrauen zur Wunderkraft paralleliſirte. Vergl. Cap. 4. — Hieraus erhellt zugleich der Sinn der Worte Chriſti, Matth. 17, 21.: τοῦτο τὸ γένος (d. h. entweder die Dämonen überhaupt, oder dieſe, beſonders ſchlimme Art von Dämonen) οὐκ (Marc. ἐν οὐδενὶ) ἐκπορεύεται, εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ." Iſt das diätetiſche, oder religiöſe Vorſchrift — für den Wunderthäter, oder für den Wunderempfänger? D. Paulus ſieht darin eine diätetiſche Vorſchrift für den Wunderempfänger: „um eine ſolche Krankheit von ſich zu entfernen, muß man ſich zu Gott erheben und ſtarke ſinnliche Empfindungen vermeiden, muß man ſtrenge, dem Ueberfluß der Säfte hemmende Diät halten." Allein Jeſus wirkt ſonſt immer den Dämonen auf religiöſem Wege entgegen; auch paßt dieſe Antwort nicht auf die Frage der Jünger: warum konnten wir ihn nicht heilen? Die Jünger hatten zu leichtgläubig gehofft auf das bloße Ausſprechen des Meſſiasnahmens, und waren durch die gräßlichen Phänomene der Krankheit außer Faſſung gerathen. Das war ihre ἀπιστία. Jeſus will alſo ſagen: „unbedeutende Uebel mögt ihr vielleicht heben durch bloße Ausſprechung meines Nahmens; aber ſo ſchwere

111) Dieſe Erzählung hat große Aehnlichkeit mit der Wiederbelebung des Knaben der Witwe zu Zarpath durch Elias Gebet. 1 Kön. 17, 17 — 24.

Krankheiten, wie dieſe, weichen nur durch ernſtlich-anhaltendes Gebet (προσευχῇ καὶ νηστείᾳ); denn dadurch erhaltet ihr Gottvertrauen und lernet ſo handeln, daß auch der Kranke an eure Kraft glaubt." — Allerdings aber kann die Vorſchrift, im allgemeinen Sinne, auch diätetiſch gefaßt werden, für den Arzt ſowohl, als für den Kranken.

Anmerk. 3. Merkwürdig endlich ſind diejenigen Fälle, in welchen mit der Heilung des Kranken Sündenvergebung verbunden wird. Matth. 9, 2 — 6. (mit Marcus und Lucas) ſagt Jeſus zu dem Paralyticus, als er deſſen Glauben wahrnimmt: θάρσει, τέκνον, ἀφίωνταί[112]) σοι αἱ ἁμαρτίαι σου! Es war nämlich Volksmeinung der Juden, daß Krankheiten Strafe der Sünden ſeyen, und daß folglich „kein Kranker von ſeiner Krankheit geheilt werden könne, bis ihm alle ſeine Sünden vergeben wären[113])." Hier glaubt Hr. D. Paulus, Jeſus habe dem Kranken dieſen Glauben, als einen irrigen, benehmen wollen. Allein der Contert ſträubt ſich gegen dieſe Erklärung. Allerdings beſtreitet Jeſus jenen Glauben, ſo oft er auf das Schickſal Anderer angewandt wird, z. B. Luc. 13, 1 — 5. und noch ſtärker Joh. 9, 3.; niemals aber, wenn er ſich ſtützt auf die Betrachtung eigner Leiden[114]). Hätte Jeſus aber in obiger Stelle dieſen Zweck gehabt, ſo würde er ihn ſehr ſchlecht, ja vielmehr das Gegen-

---

112) Nicht Conjuntiv, ſondern doriſche Form für ἀφεῖνται. Alſo remissa sunt; nicht remissa sint.

113) Talmud. Tract. Nedarim, fol. 41. 1. אין החולה נרפא מחליו עד שמחולין לו על כל עוונותיו: Cf. Schöttgen. Horae Hebr. ad Matth. 9, 2 — 6. — Vergl. über dieſen Volksglauben Joh. 9, 3.

114) Und mit welchem Rechte! Ueber Anderer Unglück ſoll ich nicht richten; aber was mir Böſes begegnet, das muß ich als Strafe für mich betrachten.

Digitized by Google

theil von ihm erreicht haben. Er läßt alſo dem Kranken den Glauben, daß er durch ſeine Sünden ſich dieſes Leiden zugezogen habe. Nun aber, da er ihn gläubig ſieht, kündigt er ihm Sündenvergebung an, theils, um ſein Vertrauen zu Gott (oder ſeine πίστις) noch zu verſtärken, theils aus Rückſicht auf die Volksmeinung, daß der Meſſias, eben um alle Leiden fortzuſchaffen, erſt die Sünde vergeben müſſe [115]). Die Schriftgelehrten aber verdrehen Chriſti Worte, als habe er ſich unbefugter Weiſe göttliche Auctorität angemaßt: τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας, εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός? Jeſus erwiedert: „Allerdings kann ich auf Erden Sünde vergeben, d. h. ankündigen, daß Gott im Himmel vergeben habe; denn ich bin Gottes Geſandter. Beides will ich Euch jetzt beweiſen, indem ich den Kranken geſund mache [116]).“ So räumt Jeſus ein Hinderniß der Geneſung aus dem Wege, und knüpft zugleich geiſtigen Troſt an phyſiſche Hülfe. — Luc. 7, 36 — 50. liegt Jeſus zu Tiſche bei einem Phariſäer, Nahmens Simon. Da kommt eine als Sünderin (d. i. als unkeuſch) verſchrieene Frau und ſalbt Jeſum, unter Bezeugung der dankbarſten Ergebenheit. Und als der Phariſäer ſpöttiſche Anmerkungen darüber macht, zeigt ihm Jeſus in einer Parabel, daß große Wohlthaten große Dankbarkeit erheiſchen. Ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι! ſagt Jeſus weiter zu der Frau. Die Gäſte murren darob: τίς οὗτός ἐστιν, ὃς καὶ ἁμαρτίας ἀφίησιν? Aber ohne

115) Bertholdt Christologia Iudaeor. §. 32. Vergl. Matth. 1, 21. Luc. 1, 77.

116) Die Worte ἐπὶ τῆς γῆς ſtehen alſo wahrlich nicht pleonaſtiſch, wie Einige meinen, ſondern haben den Hauptnachdruck. „Sündenvergebung ſteht bei Gott; aber auf Erden in Gottes Nahmen S. V. ankündigen, ſteht mir zu.“ Dies beweiſet Jeſus nicht durch das Wunderbare der Heilung, ſondern durch den modus und das Gelingen derſelben.

Digitized by Google

die Scheinheiligen einer Zurechtweisung zu würdigen, fährt Jesus fort: ἡ πίστις σου σέσωκέ σε! Da nun diese Formel gewöhnlich auf geschehene Krankenheilungen zu folgen pflegt (s. S. 167); da ferner Simon, Matth. 26, 6. Marc. 14, 3., λεπρὸς [117]) genannt wird; so scheint es (worauf auch die Parabel von den zwei Schuldnern führt), daß Jesus die Frau von irgend einer Krankheit, den Simon aber namentlich vom Aussatze geheilt habe. Ferner muß Simon's Krankheit gefährlicher gewesen seyn, als die des Weibes. Denn V. 47. sagt Jesus: „ihr sind ihre vielen Sünden erlassen, weil sie ein so zartes Dankbarkeitsgefühl besitzt (ὅτι πολὺ ἠγάπησε); wem aber wenig erlassen ist, der ist auch nur wenig dankbar (ὀλίγον ἀγαπᾷ)." Wer erkennt hier nicht, daß Jesus (nicht etwa im ironischen, sondern) im strafenden Tone rede? „Du, der du die größere Wohlthat empfangen hast, zeigst dich so unerkenntlich, daß du mir nicht einmal die gemeinsten Höflichkeiten erwiesen hast; das Weib hingegen, welches ich von einer geringeren Krankheit befreiet habe, schätzt den Werth dieser Wohlthat viel höher." Die Schlußworte: Dein Glaube hat dir geholfen," sollen die gebesserte Sünderin nochmals beruhigen. Auch hier also schreibt sich Jesus nicht, wie die Pharisäer chicaniren, göttliche Machtvollkommenheit im Sündenvergeben zu; auch hier bestätigt er nicht den Wahn, als ob alles Unglück Sündenstrafe sey; sondern, da hier wirklich die Krankheit Folge der Sünde war, so knüpft er eine Ermahnung zur Buße an die äußere Wohlthat [118]).

---

117) D. h. der aussätzig gewesen war; denn sonst hätt' er nicht bei Tisch erscheinen dürfen. Luc. 8. scheint nur eine andere Scene derselben Tischrede zu geben, die Matth. 26. weit später erzählt.

118) Joh. 20, 23. sagt Jesus den Jüngern: „wenn ihr Jemandem vergebt, soll ihm die Sünde (von Gott) vergeben

Jac. 5, 14 — 16., wo dem Gebete der Presbyter über einem Kranken heilsame Wirkung verheißen wird, ist hinzugefügt: κἂν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκώς, ἀφεθήσεται αὐτῷ, d. h. „wenn ihn bei seiner Krankheit das Bewußtseyn drückt, daß er sich dieselbe durch Sünde zugezogen habe, so wird ihm, dem Gläubigen, verziehen werden. Die Genesung wird ihn überzeugen, daß Gott dem sich Bessernden gnädig sey[119].“ Also doch nicht alle Kranken haben jenes Bewußtseyn.

2.

Mittel, welche die Wunderempfänger gebrauchten.

Ihrer werden nur wenige angeführt, aber zum Theil höchst merkwürdige. Wenn Matth. 12, 13. der Mann mit der abgestorbenen, trocknen Hand, auf Jesu Befehl, dieselbe ausstreckte (ἐξέτεινε) und sie dadurch wieder gesund, wie die andere, wurde; so ist die Erzählung zu kurz, als daß wir darin ein wirkendes Mittel erkennen könnten. Deutlicher ist, wie der Blindgebohrne im Quell Siloam (Joh. 9, 7.) und der Para-

---

seyn; wem ihr sie aber nicht vergebt, dem soll sie auch nicht vergeben seyn.“ Hier zeigt schon der Nachsatz, daß nicht von göttlicher Auctorität der Jünger die Rede sey, sondern nur von dem, was sie, nach Anleitung des πνεῦμα (V. 22.) declarative aussprechen würden. — Bauer (Theol. des Neuen Testament's B. 1. S. 369.) meint, daß hier Sünde vergeben so viel sey, als Kranke heilen. Allein wie tautologisch wäre dann die Verheißung!

119) Die Worte V. 16.: „bekennet einander die Sünden und betet für einander, damit ihr geheilt werdet;“ sind nicht, wie Carpzov meint, ein neues Gebot, nämlich das der Beichte; sondern weitere Ausführung des Vorigen. „Gesundheit werdet ihr, wenn's Gottes Wille ist, und Vergebung, wenn ihr euch bessert, erhalten: so kann das Bekenntniß euch physisch und moralisch heilen.“

Digitized by Google

lytische im Bethesda-Bade (Joh. 5, 7.)[120], ihre Gesundheit wieder erlangen konnten. — Großen Schwierigkeiten unterliegen dagegen alle die Stellen, worin eine physische Emanation der Heilkräfte aus Jesu und den Aposteln statuirt wird, welche Emanation die Kranken durch Berührung auf sich übergeleitet hätten. Marc. 3, 10.: Jesus heilte Viele, ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται, ὅσοι εἶχον μάστιγας. Der parallele Luc. 6, 19. giebt als Grund davon an: ὅτι δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἴατο πάντας. — Wenn es Marc. 8, 22. heißt: φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν, καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν, ἵνα αὐτοῦ ἅψηται; so kann es zweifelhaft scheinen, ob Jesus den Kranken berühren sollte (wie Paulus und Kuinól annehmen), oder der Kranke Jesum. Ersteres ist jedoch wahrscheinlicher; denn auch Matth. 14, 36. steht παρακαλεῖν von einer an Jesum gerichteten Bitte. — Matth. 14, 36. (mit Marcus): „die Kranken baten ihn, daß sie nur den Saum[121] seines Gewandes berühren dürften, und wie viele ihn berührten, die wurden gesund." — Die schwerste Stelle der Art ist aber Matth. 9, 20 — 22. (mit Marcus und Lucas): Die blutflüssige Frau berührte den Saum des Kleides Jesu von hinten zu[122]; denn sie dachte: „wenn ich

120) Ob das Bad ein animalisches, oder mineralisches war, bleibt unentschieden. — Daß ein Engel das Wasser bewege, und daß nur der zuerst Hinabsteigende geheilt werde, ist bekanntlich, nach den Zeugnissen der historischen Critik, ein späterer Zusatz.

121) Eigentlich die Franzen oder Quasten (ציצית, κράσπεδον), womit, nach Mosaischem Gesetz, das Gewand des religiösen Hebräers besetzt war.

122) Ὄπισθεν. Als Blutflüssige war sie nämlich levitisch unrein; und aus einem mit Ehrfurcht gemischten Aberglauben (Marcus V. 33. φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα) wagte sie nicht, Jesum zu behelligen, sondern hielt es für hinreichend, ihn unerkannt zu berühren.

Digitized by Google

nur sein Gewand berühre, werd' ich gesund werden." Nach Marcus und Lucas fühlte nun Jesus, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sey, und sprach daher: τίς μου ἥψατο? Lucas läßt ihn sogar hinzusetzen: ἐγὼ γὰρ ἔγνων δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἀπ' ἐμοῦ. Als darauf Jesus sich forschend umsieht, und die Frau zu seinen Füßen sich als die, welche ihn berührt habe, angiebt; so spricht er zu ihr das heilvolle Wort: dein Glaube hat dir geholfen![123]). — Noch sonderbareren Phänomenen dieser Art begegnen die Apostel. Ap. Gesch. 5, 15.: „man brachte Kranke herbei, ἵνα ἐρχομένου Πέτρου κἂν ἡ σκιὰ ἐπισκιάσῃ τινὶ αὐτῶν." — Ap. Gesch. 19, 12.: „Paulus vollbrachte große Curen, ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἐπιφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια, wodurch sowohl Krankheiten, als Dämonen vertrieben wurden[124]). — Wie haben wir über diese Stellen zu urtheilen? a) Freimüthig muß man gestehen, daß dieser Glaube der Zeitgenossen Jesu Aberglaube war; ähnlich dem Aberglauben, welcher sich noch jetzt an die Kleider von Hingerichteten oder Selbstmördern hält. Die Annahme einer solchen physischen Emanation führt auf den crassesten Materialismus: man müßte denn Jesum und die Apostel für die ältesten Inhaber des neuerlich hochgepriesenen thierischen Magnetismus halten[125]). b) Die Erzähler, selbst Lu-

123) Bei Marcus und Lucas folgt die Heilung gleich auf das Berühren, bei Matthäus erst auf Jesu Worte. So divergiren die Evangelisten in kleinen Nebenumständen, welche sie unbestimmt vorfanden.

124) Sudaria, Schnupftücher, und semicinctia, Schürzen oder Schurzfelle der Handwerker. Ἀπὸ χρωτὸς, d. h. die er am Leibe getragen; die man also von seiner physischen Kraft durchdrungen glaubte.

125) Dies ist wirklich schon geschehen, in H. C. Gutsmuth's Dissert. de Christo medico. Ienae, 1812.; und in G. F. Ebhardt theol. und philosoph. Räsonnements über Magnetismus. 2te Ausg. Leipz. 1820.

Digitized by Google

eas der Arzt, geben nirgends zu verstehen, daß sie diesen Volksglauben mißbilligen: sie scheinen ihn vielmehr selbst gehabt und wenn auch nicht den Kleidern, doch dem Glauben an die Kleider jene Kraft zugeschrieben zu haben. Aber nicht so Jesus. Er behauptet nirgends die Gültigkeit eines solchen Glaubens. Zwar läßt Lucas ihn sagen: „ich fühlte eine Kraft von mir ausgehen;" allein da bei Matthäus und Marcus diese Worte fehlen, so scheint Lucas seine Deutung Christo in den Mund gelegt zu haben[126]). Ein unwillkührliches Ausströmen der Kräfte würde ganz gegen Christi Ansicht der Wunder streiten; da er diese immer als die Folge der höchsten Geistesfreiheit und eines starken Glaubens darstellt. Wie er ja auch jener Blutflüssigen nicht sagt: „das Berühren meiner Kleider" — sondern „dein Glaube hat dir geholfen." c) Uebrigens ist die Entstehung dieses Volksglaubens, und seine oftmalige Wirksamkeit erklärlich genug. Post hoc, ergo propter hoc. Weil Jesus die Kranken anzufassen pflegte, und man oft nur die Genesung, nicht die Mittel dazu wahrnahm; so schloß man, jenes Anfassen müsse die Ursache so großer Wirkungen seyn. Berührte also Er nicht, so suchte man Ihn zu berühren; und der Glaube mochte die Heilung bald hervorbringen, bald befördern. Von da bis zu dem Glauben, daß auch der Schatten der Apostel helfen könne, war nur Ein Schritt. Und vergegenwärtigt man sich lebhaft die Stimmung eines wundersüchtigen Volkes, so leuchtet ein, daß das Protestiren wider solchen Aberglauben nichts würde ge-

126) Ein bekanntes Beispiel der Art ist Matth. 12, 40. — Nur das Gedränge der Leute veranlaßte Jesum zu der Frage: wer hat mich berührt? (Marcus). Aber Lucas schloß ab eventu, Jesus müsse die emanirende Heilkraft gemeint haben. Oder hatten die Worte Jesu bei Lucas vielleicht ursprünglich eine andere Verbindung?

Digitized by Google

fruchtet haben. Jesus und die Apostel thaten also hierbei, was ihre Hauptabsicht war: sie leiteten stillschweigend das Volk auf Gott, als Urheber, und auf Vertrauen zu Gott als Bedingung des Gesundwerdens.

Cap. 8.

Endzwecke der Wunder.

Fast durchgängig werden im Neuen Testament gewisse moralische Endzwecke angeführt, welche durch die äußeren Wundererfolge erreicht werden sollten. Erst nach Erledigung dieses wesentlichen Punctes werden wir im Stande seyn, vollständig zu übersehen, was für Begriffe von einem Wunder Jesus und die Apostel sich machten. Wir unterscheiden die Endzwecke, welche Gott, Jesu, den Aposteln und ersten Christen, endlich den Gegnern des Christenthums zugeschrieben werden.

1.

Endzwecke der Wunder, welche Gott zugeschrieben werden.

a) Von Jesu. Von eigenthümlichen Absichten Gottes redet Jesus nur da, wo er sich über Wunderbegebenheiten äußert; bei seinen Wunderthaten hingegen, die er stets von Gott herleitete, trennt er nie die Absichten Gottes, von seinen eignen. — Daß Gott nie zwecklos und nur zu den wichtigsten Absichten Wunder thue, lehrt Jesus indirect durch die beiden ersten Scenen der Versuchungsgeschichte (Vergl. S. 128.). — Und eben dahin führt die Parabel von

dem reichen Manne und Lazarus, Luc. 16, 30. 31. Der Reiche bittet Abraham, er möge den Lazarus vom Tode auferstehen lassen, damit dieser seinen Brüdern Buße predige. Abraham aber antwortet: „Wer Mosen und die Propheten (die einmal gegebene göttliche Offenbarung) nicht hört, der würde auch einem Auferstandenen nicht glauben. Wen der Inhalt göttlicher Lehre nicht bessert, der wird auch auf die größten Wunder (auf göttliche Ereignisse) nicht achten." — Joh. 12, 28 — 30. betet Jesus: πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα! d. h. nach V. 27.: „gieb, daß ich auch im Leiden stets dich ehre." Gleich darauf erschallt eine Himmelsstimme: καὶ ἐδόξασα, καὶ πάλιν δοξάσω (scil. τὸ ὄνομά μου)! d. h. „Alles, was durch Jesum geschehen ist und geschehen wird, dient zu meiner Verherrlichung." Und zu den Zuhörern sich wendend, fährt Jesus fort: „nicht um meinetwillen ist diese Stimme geschehen, sondern um euretwillen." Ein erhabener Ausspruch! „Für mich bedarf es keines äußeren Rufs, die Gottheit zu ehren: mein Inneres fordert mich dazu auf. Aber euch soll diese Stimme lehren, daß Gott durch mich verherrlicht werde, daß ich sein Gesandter sey." Darauf folgt dann eine begeisterte Schilderung seines Siegs über Satan durch Verbreitung seiner Lehre.

b) Von den Verfassern des Neuen Testaments. Sie führen die Zwecke, welche Gott bei den Wundern hat, selten wörtlich an; aber häufig lassen sie dieselben aus dem Zusammenhange hervorleuchten. Das Verstummen des Zacharias, Luc. 1, 19. 20. soll die Wahrheit der ihm gegebenen Verheißung bekräftigen; und wenn er V. 64. die Sprache wiedererlangt, so wird dadurch der Täufer, und folglich mittelbar der Messias, verherrlicht. — Alle wunderbaren Umstände bei Jesu Geburt, Taufe, Verklärung, Auferstehung und Himmelfahrt, so wie bei seinem Tode, werden of-

Digitized by Google

senbar in der Absicht erzählt, daß man ihn als den von Gott ausgezeichneten Gottessohn erkennen solle. Bei der Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt sprechen dies Engel aus, beim Tode die naheſtehenden Heiden, bei der Taufe und Verklärung eine Himmelsstimme, nach Jesaias. — Ap. Gesch. 2, 22. nennt Petrus Jesum einen Mann ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀποδεδειγμένον εἰς ὑμᾶς (i. q. ὑμῖν) δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις, οἷς ἐποίησε δι' αὐτοῦ ὁ θεός. Also die Wunder Christi waren Veranstaltungen Gottes, wodurch er ihn ἀπέδειξε[127], legitimirte, nämlich als seinen Vertrauten und Gesandten. — Daß in der Geschichte und den Briefen der Apostel Jesu Auferstehung immer als Werk Gottes dargestellt wird, haben wir Cap. 4. S. 152. gesehen. Ueber die Zwecke, welche von dieser Begebenheit nahmhaft gemacht werden, vergl. Th. 1. Cap. 3 und 4. — Sehr häufig werden auch die Wunder der Apostel und ersten Christen aufgeführt als Werke Gottes, wodurch er das Christenthum habe befördern und bestätigen wollen: Marc. 16, 20.: die Apostel predigten das Evangelium, τοῦ κυρίου[128]) συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων. Diese Ausdrücke müssen wir in ihrer Allgemeinheit stehen lassen. Βεβαιοῦν τὸν λόγον heißt nicht: die Wahrheit des Christenthums im dogmatischen Sinne beweisen; sondern es heißt: die Sache des Christenthums unterstützen und fester begründen. Ueber das Wie? dieser Begrün-

127) ἀπὸ τοῦ θεοῦ (für ὑπὸ) wie Luc. 24, 41. wird besser zum Folgenden gezogen, als zum Vorhergehenden. — Paulus (N. Theol. Journ. B. 9. S. 439.) übersetzt: „den Gott gezeigt und der Aufmerksamkeit empfohlen hat." Aber weder die sonstige Ansicht der Apostel vom Zweck der Wunder, noch der Sprachgebrauch (ἀποδεικνύειν, von Personen gebraucht, ist nicht zeigen) begünstigen diese Uebersetzung.

128) Nach V. 19. zu urtheilen, ist unter dem κύριος Jesus gemeint. Vergl. über die Zweideutigkeit S. 152. Note 51.

Digitized by Google

dung erklärt sich Marcus nicht; aber wenn wir in den Ideenkreis der neutestamentlichen Schriftsteller treten, so muß seine Meinung gewesen seyn: durch δυνάμεις und σημεῖα habe Gott das Christenthum als ein unter seinem vorzüglichen Schutze stehendes Werk beurkundet. Wichtig ist das Beiwort ἐπακολουθοῦντα: göttliche Thaten folgten der göttlichen Lehre, begleiteten sie: sie kann also auch für sich bestehen. — Ap. Gesch. 14, 3.: Die Apostel waren freimüthig ἐπὶ τῷ κυρίῳ, τῷ μαρτυροῦντι τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, διδόντι (al. καὶ διδόντι) σημεῖα καὶ τέρατα γινέσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν: „durch die Wunder der Apostel, will Lucas sagen, zeugte Gott für die Lehre, d. h. erklärte sie für eine göttliche, für seine Sache, für ein Werk seiner Providenz.“ — Hebr. 2, 3. 4.: die christliche Lehre ἐβεβαιώθη εἰς ἡμᾶς, συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ σημείοις τε καὶ τέρασι — — κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν. Hier ist besonders das συν-ἐπιμαρτυροῦντος merkwürdig. Das Christenthum zeugte schon für sich selbst; aber nach seinem gnädigen Rathschlusse (θέλησις) fügte Gott noch ein anderes Zeugniß hinzu. —

2.

Endzwecke der Wunderthaten Jesu.

1. Nach Jesu eignen Aeußerungen.

a) Er will, daß man aus ihnen den Glauben schöpfen soll, er sey der Messias, und durch ihn sey das Gottesreich eröffnet. — Matth. 11, 2 — 6. (mit Lucas): Johannes der Täufer sandte aus dem Gefängnisse zwei seiner Jünger zu Jesu, mit der Frage: σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος (הַבָּא, der erwartete Messias), ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν?[129]). Jesus,

129) אִם נְחַכֶּה, sollen wir erwarten? — Unter den drei Motiven dieser Frage, welche man aufgesucht hat, daß a) der

welcher sich (nach Lucas) gerade mit Krankenheilungen beschäftigte, gab zur Antwort: „verkündigt dem Johannes, was ihr sehet und höret: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden gereinigt, die Tauben hören, die Todten werden auferwecket, und den Armen wird die frohe Botschaft gebracht (εὐαγγελίζονται)." Krankenheilungen[130] werden hier paralleliſirt mit Belehrungen, und jene vorangeſtellt, vermuthlich nur, weil Jesus mit ihnen gerade beschäftigt war. Jesus antwortet also dem ungeduldig harrenden Täufer: „ich heile Kranke und bin Volkslehrer[131], zeige mich also wohlthätig in Worten und Thaten: demnach bin ich zugleich der von den Juden, nach dem Alten Testament erwartete Messias, und der Messias in der edleren Bedeutung des Wortes." Nun sind auch seine Schlußworte verständlich: μακάριος, ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί! „Der versteht mich recht, wer an meiner ſtillen Wirksamkeit keinen Anstoß nimmt[132]." —

Täufer, oder b) deſſen Schüler an Jesu Messianität gezweifelt hätten; oder daß c) der Täufer Jesum habe antreiben wollen, rascher und öffentlicher als Messias zu handeln — hat das letzte wohl die meiſte Wahrscheinlichkeit und die wenigſten Schwierigkeiten.

130) Zu ihnen dürfen wir unbedenklich auch die Todtenerweckungen rechnen, zumal da ſie hier ſo gar nicht beſonders ausgezeichnet werden. Sie waren gewiß zum Theil Rettungen Scheintodter. Vergl. Cap. 2. S. 124.

131) Allerdings kann Niemand beweiſen, daß Jesus hier gerade auf das Wunderbare ſeiner Thaten provocire. Aber zu weit geht Paulus (in der oft angeführten Abhandl.) wenn er behauptet, Jesus ſtatuire nirgends einen beweiſenden Nexus zwiſchen Lehre und Wundern.

132) Eine ſorgfältige Prüfung verdient die höchſt ſcharfſinnige, aber zu kühne Hypotheſe de Wette's (de morte Christi expiator. pag. 87.) über unſre Stelle. Er meint, Jesus habe hier nur ſein troſt- und lehrreiches Prophetenamt ſchildern wollen, und die Bilder dazu aus Jeſ. 35, 5. 6. und 61, 1. entlehnt. Auf ſeine Wunder habe ſich Jesus hier nicht berufen können: die ſeyen dem Täufer wohl bekannt

Digitized by Google

Denn nur als Messias in dieser edleren Bedeutung, nicht im revolutionären Sinne der Juden wollte er sich erweisen. — Luc. 13, 31 — 33.: Als Jesus auf der Reise nach Jerusalem durch Peräa kam, traten Pharisäer zu ihm mit der Warnung: er möge sich in diesem Lande nicht aufhalten, weil Herodes (Antipas) ihm nach dem Leben trachte. Jesus merkte wohl, daß sie Emissarien des Herodes seyen, welcher von ihm, als Messias, revolutionäre Bewegungen in seinem Lande fürchtete. Deßhalb giebt er den schlauen Rathgebern die Antwort an Herodes mit: „Saget diesem Fuchse (dem Listigen, der sich so stellt, als könne er mich leicht tödten, da er mich doch eigentlich fürchtet): ich vertreibe Dämonen und vollziehe Heilungen; aber nur noch kurze Zeit (σήμερον καὶ αὔριον); denn bald ist mein Lauf vollendet (καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι)." Herodes hat also keine Ursache, ihn zu verfolgen. „Aber, fährt Jesus fort, in dieser kurzen Zeit muß ich thätig umher reisen (δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι); denn in Jerusalem, wohin ich jetzt wallfahrte, steht mir das Ende aller Propheten bevor." — Auch hieher gehört die inhaltreiche Versuchungsgeschichte. Durch die zweite und dritte Scene derselben belehrt Je-

---

gewesen. Unsre Stelle also sey von einem wundersüchtigen Abschreiber interpolirt, und müsse nach Jesaias so restituirt werden: τυφλοὶ ἀναβλέπουσι καὶ χωλοὶ περιπατοῦσι· κωφοὶ ἀκούουδι, καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται. Wir bemerken hierüber a) Luc. 4, 18. hat Jesus allerdings jene prophetischen Worte in dem bildlichen Sinne ausgesprochen. Aber es folgt daraus nicht, daß er sie auch hier so genommen habe. b) Eine Interpolation ist hier um so unwahrscheinlicher, da auch Matthäus die Worte hat, und zwar mit kleinen Abweichungen. c) Die Nachricht Luc. 7, 21., daß Jesus gerade Kranke geheilt habe, sieht de Wette für eine zweite Interpolation an. Allein wird da nicht Hypothese auf Hypothese gestützt? d) Nach unsrer Ansicht war die Antwort für den Täufer gar nicht überflüssig. „Geräuschlos wohlthuend und lehrend, will Jesus sagen, erfülle ich ganz meine Messiaspflichten."

sus seine Jünger, daß er weder durch gaukleriſche Schamanenkünſte ſich das Meſſiasanſehen erſchleichen, noch der weltlich herrſchende Meſſias der Juden ſeyn, oder das Satansreich ſtatt des Gottesreiches begründen wolle. — Dieſen Maximen blieb er getreu, ſelbſt als die Juden anfingen zu zweifeln, ob er auch ihr Meſſias ſeyn wolle. Auf ihre Frage Joh. 10, 24. 25.: ἕως πότε τὴν ψυχήν ἡμῶν αἴρεις (suspensam tenes)? Εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, εἰπὲ ἡμῖν παῤῥησίᾳ! antwortet er: „ich wiederhole, was ich ſchon oft (z. B. 5, 36.) geſagt, ihr aber nicht glauben wollt: daß ich der Meſſias ſey, bezeugen die Werke, die ich in meines Vaters Nahmen ausrichte.“ Alſo nicht gerade auf das Miraculöſe, ſondern auf das Göttliche ſeiner ἔργα (d. h. ſeiner Lehren und Thaten. Vergl. Cap. 1. Nr. 4.) beruft ſich Jeſus. — Häufig erklärt er daher bei Johannes ſeine und ſeines himmliſchen Vaters Verherrlichung für den Zweck der Wunder — Joh. 11, 4., als die Nachricht zu ihm gelangt, Lazarus ſey krank ſagt er: „dieſe Krankheit iſt nicht tödtlich, ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι' αὐτῆς.“ Und wenn er V. 42. nach der Auferweckung Lazari mit lauter Stimme Gott dankt, damit die Umſtehenden πιστεύσωσιν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας; ſo iſt ſeine Abſicht deutlich, daß ſie erkennen ſollten, nicht Satan, ſondern Gott habe dieſe That durch ihn gewirkt[133]). — Ganz eben ſo äußert er ſich bei der Heilung des Blindgebohrnen, Joh. 9. „Seine Krankheit dient dazu, ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ.“ V. 3. Und nach der Heilung V. 35 — 38. fragt er den Blindgebohrnen: σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ? und giebt ſich ihm als

133) Sollte ſich alſo die Behauptung wohl durchführen laſſen (Eichhorn, Einleitung in's Neue Teſtament B. 2. S. 156.), daß Jeſus bei Johannes nie auf die Wunder provocire, um ſeine Meſſianität zu erweiſen?

Gottessohn zu erkennen. — Auf das Schwerste versündigten sich also die Juden, welche Zeugen seiner unvergleichlichen Wirksamkeit waren, und ihn doch verfolgten. Joh. 15, 24,: εἰ τὰ ἔργα μὴ ἐποίησα ἐν αὐτοῖς, ἃ οὐδεὶς ἄλλος πεποίηκεν, ἁμαρτίαν οὐκ εἶχον· νῦν δὲ καὶ ἑωράκασι καὶ μεμισήκασι καὶ ἐμὲ καὶ τὸν πατέρα μου. — War Jesus aber der Messias, so hatte er auch Vollmacht, ἐπὶ τῆς γῆς Sünden zu vergeben, und dies beweißt er Matth. 9, 2 — 7. durch die Heilung des Blindgebohrnen (Vergl. Cap. 7. S. 197 ff.) —

War Jesus der Messias, so lag darin ferner, daß das Reich Satan's ein Ende, hingegen das Reich Gottes seinen Anfang genommen habe. Jenes deutet Jesus an Luc. 10, 18.: Die 70 Jünger hatten ihm von ihrer Wirksamkeit als Missionäre, besonders von den in seinem Nahmen vertriebenen Dämonen berichtet. Da sprach Jesus: ἐθεώρουν (ich sah und sehe noch jetzt) τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν (d. h. plötzlich und augenscheinlich) ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα[154]; d. h. nun hat Satan alle seine Macht verlohren. — Daß seine Wunder die Eröffnung des Gottesreichs bezeichneten, spricht Jesus sehr bestimmt aus Matth. 12, 22 — 32. (mit Marcus und Lucas). Den Vorwurf der Pharisäer, daß er einen Dämonischen durch Hülfe des Dämonenfürsten Beelzebul geheilt habe, widerlegt er zuvörderst durch die Bemerkung: „Da hätte ja Satan etwas Gutes gethan und also wider sich selbst gestritten." Allein die Pharisäer hätten erwiedern können, Satan thue dieses Gute, um dadurch desto mehr Böses anzustiften. Im Vorgefühl seiner göttlichen Thätigkeit, welche über solche Verläumdung weit erhaben war, fährt Jesus deßhalb fort: da ich ἐν πνεύ-

154) Bild des Sturzes und der Absetzung eines grossen König's, entlehnt aus Jes. 14, 12.

ματι θεοῦ die Dämonen vertreibe, so muß ja wohl mein Reich ein Gottes- und nicht ein Dämonen-Reich seyn (ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ)." Und V. 29.: „einen Mächtigen kann man nicht ausplündern, wenn man ihn nicht zuvor bindet;" d. h. da ich es laut für meine Absicht erkläre, das Reich des Satan einzuschränken, so kann ich nicht sein Freund seyn. Jesus beweißt also hier seine Messianität nicht aus den Dämonenvertreibungen, welche ja auch den Pharisäern gelangen, sondern daraus, daß er dieselben von Gott herleite. Er nennt darauf V. 31. die Verläumdung der Pharisäer βλασφημία [135]) τοῦ ἁγίου πνεύματος — Schmähung der in ihm wirkenden Gotteskraft als einer Dämonischen — und erklärt diese Sünde für die allein unverzeihliche. — In der dunkeln Stelle Matth. 24, 29. 30. sagt Jesus: Schreckende Wunder, Sonnen- und Mond-Finsternisse, und Aufruhr aller Himmelskräfte würden seine παρουσία ankündigen. Darauf werde, ehe er selbst in den Wolken komme, das σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου erscheinen. Dem aufgeklärten Bibelleser ist es längst ausgemacht, daß Jesus hier den nahe bevorste-

135) Allerdings läßt sich keine schwerere Sünde denken, als, das Gute erkennen und es doch aus einer bösen Quelle ableiten. Jesus redet stark, im Gefühl der beleidigten Unschuld; daher Marc. 3, 30. nochmals wiederholt: ὅτι ἔλεγον, ὅτι πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει. Allein die Worte sind nicht so zu urgiren, als ob Jesus alle übrigen Sünden für verzeihlich ausgäbe. Vielmehr, alle Sünden werden unverzeihlich, wenn sie bis zu demselben Grade der Bosheit steigen. Als äußere That ist keine Sünde unverzeihlich, sondern nur als verderbte Gesinnung. Bei der Sünde wider den heiligen Geist fehlt nämlich die Grundbedingung aller Sündenvergebung, Erkenntniß der Sünde und Sehnsucht nach Vergebung. Die Pharisäer erkannten das Göttliche der Thaten Jesu sehr gut; aber muthwillig — boshaft leiteten sie dieselben von Satan her. — Uebrigens steht bei Luc. 12, 10. dieser Ausspruch Jesu nicht in seiner natürlichen Verbindung, sondern in einer Sammlung von Aphorismen, welche Jesus zu andern Zeiten aufgestellt hatte.

Digitized by Google

henden Sieg des Christenthums darstelle und das Richteramt, welches dann die Religion der Wahrheit über alle Menschen üben werde; und zwar in Bildern, welche theils aus der alten Prophetensprache entlehnt sind, theils von der nahen Auflösung des Jüdischen Staates. Allein wir müssen unterscheiden, was der gewöhnliche Jude bei Jesu Worten dachte, und was er selbst dabei gedacht wissen wollte. Der Jude erwartete vor der Parusie des Messias schreckliche Ereignisse und den Umsturz der alten Welt; er erwartete, daß der Messias in einem der Schechinah ähnlichen Feuerglanze kommen werde[136]). Jesus aber wollte unter dieser zeitgemäßen Hülle andeuten: „Von großen Ereignissen begleitet wird die Zeit seyn, wenn meine Lehre siegt; (Vergl. V. 35.). Dann wird sich's zeigen, daß ich, der vor euch stehende gewöhnliche Mensch (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) im Himmel lebe, und die höchste Würde erlangt habe als Stifter einer Religion, welche die Lebenden und die Todten richten wird." In demselben Sinne sagt er Marc. 9, 1.: „Einige von den um mich Stehenden werden noch erleben τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει. — Ob sich Jesus zum Beweise seiner Messianität auf seine Auferstehung berufen habe, s. unten im Excurs. —

Anmerk. Es fragt sich: erwarteten die Juden wirklich, daß ihr Messias Wunder thun werde, und mußte demnach Jesus, wenn er als Messias auftreten wollte, Wunder thun? Die neuern Juden verneinen diese Frage, weil sie mit den Wunderthaten Jesu nicht anders fertig werden können. Maimonides[137]) sagt: ne ascendat in mentem tuam,

136) S. die Stellen bei Paulus (Comm. zu unsrer St.) und Bertholdt Christolog. Iud. §. 12.

137) Tract. de Messia. 1, 3. — Die ganze Stelle im Zusam-

quod rex Messias necessario debeat facere miracula et signa. Allein für das Gegentheil sprechen die deutlichsten Beweise. Schon in dem angesehensten der Propheten des Alten Bundes, im Jesaias kommen mehrere Bilder der Messianischen Zeit vor, welche die Juden, vermöge der allegorischen Interpretation, auf Wunderthaten des Messias beziehen mußten. 26, 19. verheißt er eine Wiederbelebung der Todten; und 29, 18. 35, 4. 42, 7. 16 — 18., daß die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören und die Stummen reden würden. Diese Aussprüche sollen, im Zusammenhange, die moralische Regeneration des Volks bezeichnen; aber, außer dem Zusammenhange, konnten sie sehr leicht buchstäblich genommen werden. Dieses müßte man zugeben, wenn auch nicht durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigt würde[138]), daß man vom Messias signa quam plurima etwartet habe. Und daß dieses nicht bloß von den Rabbinen geschehen sey, sondern daß auch das Volk möglichst viele Wunder vom Messias erwartet habe, sieht man aus Matth. 12, 23., und besonders aus Joh. 7, 31., wo das Volk fragt: „wird wohl der Messias, wenn er kommt, mehr Wunder thun, als dieser?[139]). —

---

menhange s. bei Paulus (Comm. zu Matth. 16, 2.) und Schöttgen. Hor. ad Matth. 24, 24.

138) 4 Esr. 13, 50. Vergl. Bortholdt l. l. §. 33. De Wette Bibl. Dogmat. S. 215. —

139) Ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου und ὁ Χριστὸς wurden deßhalb Synonyma, Joh. 4, 42. Wenn jedoch Matth. 8, 17. der „Knecht Gottes, welcher die Krankheiten des Volks wegnimmt," Jes. 53, 4. auf Jesu Krankenheilungen gedeutet wird, so ist das wohl nur Ansicht des Evangelisten, nicht des Volkes, welches schwerlich in jener Stelle den Messias fand. — Vergl. noch über die ganze Materie Huetii demonstr. evang. Propos. IX. Cap. 39. Vitringa Observv. sacrae, Lib. II. cap. ult.

Digitized by Google

b) Jesus will dadurch auffordern zum Vertrauen und zur Dankbarkeit gegen Gott. Matth. 16, 5 — 10. (mit Marcus): spricht Jesus zu den Jüngern: „Hütet euch vor dem Sauerteig (den Verführungskünsten) der Pharisäer, Sadducäer (und des Herodes. Marcus)!" Die Jünger, die in ihrer Einfalt immer zuerst an physische Bedürfnisse dachten, verstanden ihn so: weil sie kein Brot (Marcus nur ein Brot) bei sich hätten, wolle Jesus sie erinnern, Brot zu kaufen; nur nicht von den Anhängern der genannten Partheien. Da rügt Jesus ihren irdischen Sinn und ihren Unverstand; indem er sie an die zweifache Speisung der 5000 und der 4000 erinnert, „Hättet ihr aus diesen Beispielen gelernt, daß es Gott ein Leichtes ist, die physischen Bedürfnisse der Menschen zu stillen, so würdet ihr die Sorgen der Nahrung mehr der Vorsehung überlassen [140])." Wenn er sie zugleich ὀλιγοπίστους nennt, wer erkennt dann nicht, daß die πίστις Endzweck der Wunder seyn sollte, so wie sie deren Bedingung war? — Wechselseitig erläutert sich obige Stelle mit Joh. 6, 26. 27. Ein großer Theil der Fünftausend folgte Jesu jenseit des Galiläischen Meeres. Aber mit Betrübniß erkannte Jesus, daß die meisten [141]) dieser Leute ihn nur aufsuchten, weil er sie gesättigt hatte. Er sagt: ζητεῖτέ με, οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι — — ἐχορτάσθητε. Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον. Hier sind σημεῖα ἰδεῖν und ἐργάζεσθαι βρῶσιν μένουσαν mit einander verwandt in diesem Sinne: die sichtbare Wohlthat sollte euch zum unsicht-

140) Πῶς οὐ συνίετε? fragt Jesus (bei Marcus) in tiefem Schmerze über ihren Unverstand.

141) Denn gewiß gilt nur von der Mehrzahl, was Jesus hier im gerechten Unwillen allgemein ausspricht.

Digitized by Google

baren Wohlthäter und zum Vertrauen auf ihn leiten[142]." —

Mit jenem Vertrauen soll sich aber auch Dankbarkeit gegen Gott verbinden. Daher befiehlt Jesus dem geheilten Dämonischen, Marc. 5, 19. (mit Lucas): geh' zu den Deinigen und verkündige ihnen, ὅσα σοι ὁ κύριος πεποίηκε καὶ ἐλέησέ σε." Vergl. S. 153. — Daher wundert er sich Luc. 17, 18. 19., daß von den zehn Aussätzigen nur der eine Samariter zurückgekehrt sey, τοῦ δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ. —

c) Er will dadurch überhaupt zu einem thätig-tugendhaften Wandeln auffordern. Schon durch die erste Scene der Versuchungsgeschichte belehrt er die Jünger: „Der Wunderthäter soll bei seinem Gottvertrauen nicht träge die Hände in den Schooß legen. Gebraucht die Wunder nicht, um euch damit Brot zu schaffen, sondern zur Förderung des Gottesreiches!" — Auch sich selbst ermunterte er durch die Wunder zu edler Thätigkeit; denn nach der Speisung der 5000 Joh. 5, 17. sprach er: ὁ πατήρ ἐργάζεται, κἀγὼ ἐργάζομαι. — „Den sündhaften Christen, sagt er ferner, Matth. 7, 22. wird's im Messiasgericht nicht helfen, sich auf die in meinem Namen gethanen Wunder[143]) zu berufen." Aber nicht bloß vom Wunderthäter fordert er Tugend, sondern auch vom Wunderempfänger. Den Kranken am Bethesda warnt er Joh. 5, 14.: ἰδοῦ, ὑγιὴς γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τί σοι γένηται! — Hierdurch erklärt sich auch

142) Aber auch Glauben an seine Lehre (welcher mit Gottvertrauen nothwendig verbunden ist) fordert hier Jesus; daher sagt er: „jene ewige Speise giebt euch der Gottessohn; τοῦτον γὰρ ἐσφράγισεν ὁ θεός· d. h. denn durch göttliche Thaten hat ihn Gott als seinen Sohn beglaubigt."

143) In welchem Sinne Jesus die Thaten solcher Menschen Wunder nenne, s. Cap. 3. S. 149. —

Digitized by Google

die schwere Stelle Matth. 12, 43 — 45. (mit Lucas): „Wenn der Dämon aus einem Menschen ausgefahren ist, so durchstreift er unruhig die Wüste. Findet er aber nach einiger Zeit jenen Menschen zu seinem Empfange abermals bereit, findet er ihn unthätig (σχολάζοντα) und durch Ueppigkeit gleichsam satanisch geschmückt (κεκοσμημένον καὶ σεσαρωμένον), so nimmt er mit sieben noch schlimmeren Teufeln Besitz von ihm; und mit einem solchen Menschen wird's zuletzt schlimmer, als zuvor[144])." Zunächst können diese Worte im eigentlichen, medicinischen Sinne genommen werden: die geheilten Dämonischen werden in die schlimmsten Recidive verfallen, wenn sie nicht durch Arbeitsamkeit und Mäßigkeit dagegen arbeiten. Allein aus dem Vorhergehenden sehen wir, daß Jesus die Bosheit der Pharisäer züchtigen wollte; und bei Matthäus sagt er: οὕτως ἔσται καὶ τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ! Demnach ist der höhere wahre Sinn: „wenn die Menschen die von mir ihnen angebotene geistige Hülfe nicht gebrauchen, oder durch neue Laster kraftlos machen (wie die Pharisäer thun); so müssen sie, in ihrer moralischen Sicherheit, moralisch weit tiefer sinken, als wenn ihnen jene Hülfe gar nicht angeboten wäre."[145]) — Deutlicher springt diese Ab-

144) Diese Worte folgen bei Matthäus auf die pharisäische Bitte um ein σημεῖον ἀπ' οὐρανοῦ, bei Lucas auf die pharisäische Beschuldigung, Jesus thue seine Wunder durch Beelzebul. Beides waren Aeußerungen der pharisäischen Verstocktheit, und diese will Jesus angreifen. Die Worte dürfen also nicht (mit Paulus im Comm.) als diätetische Gesundheitsregel genommen werden. Dagegen spricht der Contert.

145) Allerdings aber geben die Worte einen Wink, daß die Dämonischen nicht immer radical geheilt wurden. Zuweilen kam die Krankheit desto schlimmer wieder. Dies mochte am häufigsten der Fall seyn nach den Gaukeleien der jüdischen Exorcisten; während Jesus den Geheilten Gebet, Fasten und strenge Lebensart auferlegte. Aber willkührlich

Digitized by Google

sicht Jesu, durch seine Wunder moralische Energie zu fördern, in die Augen bei Matth. 11, 20—24. (mit Lucas): „Jesus schalt die Städte, in welchen seine meisten Kraftthaten geschehen waren und die sich doch nicht gebessert hatten: wären in den berüchtigten Städten, Tyrus und Sidon, Sodom und Gomorrha solche Zeichen geschehen, wie zu Chorazin, Bethsaida und Capernaum; sie hätten sich längst zur Besserung bewegen lassen!" Hier sollen nicht bloß moralische Lehrvorträge empfohlen werden[146]; sondern die Wunder schon an sich selbst sollen zur Tugend ermuntern.

Anmerk. 1. Zur Aufklärung der Absichten, welche Jesus bei seinen Wunderthaten hatte, dient auch die Art und Weise, wie er gewisse Reden mit denselben in unmittelbare Verbindung setzte. Hier läßt sich nämlich beobachten, daß er häufiger Reden an vorhergegangene Wunder knüpfte, als Wunder an vorhergegangene Reden. Der Grund hiervon ist leicht einzusehen. Nach dem Wunder mußte der Eindruck seiner Belehrungen weit stärker seyn, als vor demselben. Auch konnte Jesus erst nach dem Erfolge, den er ja allezeit Gott überließ, sich mit Sicherheit auf denselben berufen. a) Reden, die er an geschehene Wunder anknüpfte. Luc. 5, 10.: dem Petrus, der, nach seiner Anweisung, einen großen Fischzug gethan, sagt er: „von nun an sollst du Menschen fischen." — Matth. 8, 10 — 12. Nachdem er den Knecht des Capernaitischen Centurio geheilt hat, äußert er: die Heiden seyen oft des Himmelreichs würdiger, als manche Juden. — Matth. 17, 19 — 21. Nach der Heilung des Mond-

ist die Annahme (Schott: de consil. quo Iesus miracula ediderit, pag. 308 seqq.), daß Jesus hier bloß von den Heilungen jener Exorcisten rede.

146) Wie Paulus meint (Auch Etwas über die Absichten der Wunder. S. 428.). —

süchtigen giebt er den Jüngern die Weisung: „ohne die πίστις vermöget ihr nichts, mit ihr Alles.“ — Matth. 21, 19. knüpft er dieselbe Lehre an das plötzliche Verdorren des Feigenbaums. — Joh. 5, 17. Nach der Heilung des Kranken am Bethesda zeigt er dem Volke, wie er in der Ausdauer und Beschaffenheit seines Wirkens den himmlischen Vater nachahme. — Joh. 6, 26. fordert er die 5000 auf, in ihrer Speisung nicht eine gewöhnliche Sättigung zu erblicken, sondern eine Offenbarung der göttlichen Providenz. — Joh. 9, 39. Als der Blindgebohrne durch seine Heilung gläubig geworden war, die Pharisäer aber sich darüber ärgerten, sagt Jesus höchst treffend: „so bin ich doch wahrlich zum Gericht in die Welt gekommen, um die Blinden sehend, und die Sehenden blind zu machen.“ — Joh. 12, 30. 31. Nachdem die Himmelsstimme erschollen war, spricht Jesus von seiner Verherrlichung durch den Sieg seiner Lehre. —

Durch Vergleichung dieser Stellen kann die Frage beantwortet werden: ob und in wiefern die Wunder Jesu Lehrwunder, Symbole gewesen seyen? Ohne Zweifel wollte Jesus in vielen seiner Wunder die göttliche Vorsehung und die Kraft eines gotterfüllten Menschen anschaulich machen; er wollte sich als Zerstörer des dämonischen Reichs, und den wohlthätigbeglückenden Geist seiner Lehre offenbaren; endlich, er knüpfte mancherlei Wahrheiten an seine Wunder. — Versteht man aber unter Symbolen Handlungen, bei denen bloß die höhere Bedeutung, nicht der sichtbare Erfolg zu berücksichtigen sey, so paßt dieser Begriff auf die Wunder Jesu nicht. Das Symbolische war nicht ihr einziges Moment: sie waren, schon an sich selbst betrachtet, Aeußerungen der Wohlthätigkeit und des starken Glaubens an die unsichtbare Welt. Hält man dieses fest, so wird man ferner kühn behaupten können, daß keine einzige Wunderthat

Digitized by Google

Jesu zwecklos gewesen sey. b) Thaten, welche Jesus an vorhergegangene Reden knüpfte. Matth. 9, 1 — 8. bekräftigt er durch die Heilung des Paralytischen, was er vor den Pharisäern behauptet hatte, nämlich seine Vollmacht, auf Erden Sünde zu vergeben. — Joh. 11, 15. 25. 40. spricht Jesus zu den Jüngern, zu Martha und Maria von seiner Kraft (physisch und moralisch=) Todte zu beleben, und von den segensreichen Wirkungen des Glaubens. Dieses Alles wird vorbereitet, um es nachher durch die Auferweckung Lazari zu bestätigen.

Anmerk. 2. Das Resultat unsrer Untersuchungen über die Zwecke, welche Jesus mit seinen Wundern verband, ist so wichtig, daß es sich wohl der Mühe verlohnt, einige Widersprüche dagegen, welche in andern Aeußerungen Christi zu liegen scheinen, aus dem Wege zu räumen [147]). Nämlich

a) Jesus tadelt Diejenigen, welche nur dann glaubten, wenn sie Wunder sähen. Joh. 4, 48. sagt er dem *βασιλικὸς* aus Capernaum: *ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.* Kurz vorher, V. 44. 45. war erzählt: die Galiläer hätten im Ganzen wenig an Jesum geglaubt, und ihn erst dann günstiger aufgenommen, als sie seine vielen Wunder in Jerusalem gesehen hätten. Einen solchen Sinn mochte Jesus auch an dem Königschen wahrnehmen; deßhalb empfängt er ihn mit jener strafenden Anrede, versagt ihm jedoch seine Hülfe nicht. — Joh. 20, 29., als Thomas sich überzeugt fühlte, daß der auferstandene Jesus vor ihm stehe, sprach dieser: *ὅτι ἑώρακάς με, πεπίστευκας* (daß ich auferstanden und folglich der Messias sey). *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες, καὶ* (scil. *ὑμεῖς*) *πιστεύσαντες!*

147) Auch de Wette (Bibl. Dogm. §. 198.) stellt sie als Widersprüche dar.

„Heil denen, die an meinem höheren Fortleben nicht zweifeln, wenn sie mich gleich nicht leibhaftig gesehen haben!“ — Die Schwierigkeit, welche diese Stellen zu machen scheinen, ist sogleich gelöst, wenn man sich an den wichtigen Satz erinnert, daß Jesus seine Thaten und Lehren, namentlich die Lehre von seiner göttlichen Sendung, auf das genaueste mit einander verknüpfte. (Vergl. Cap. 1, Ende; und Th. 1. S. 76. 76.). Wer an die Göttlichkeit seiner Lehre glaubte, der konnte auch die Göttlichkeit seiner Thaten nicht bezweifeln. Wer hingegen an die Göttlichkeit seiner Lehre nicht glaubte, der betrachtete auch seine Thaten aus einem falschen Gesichtspuncte. Denn er leitete sie entweder von satanischem Einflusse her, oder er hing bloß an Jesu Persönlichkeit, und war fern von ächtem Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. So der Königsche; so Thomas. Der Glaube an seine Messianität, welchen Jesus forderte, war unzertrennlich von dem Glauben an die Vorsehung (s. oben). Den wundersüchtigen Juden aber lag alles an der äußern That: ihr Messias sollte ihre Neugier befriedigen und ihrer Noth abhelfen: nach seiner Lehrer fragten sie nicht. Vergl. das merkwürdige Urtheil Joh. 2, 23. 24.: „Viele glaubten an ihn, nachdem sie seine Wunder gesehen hatten; aber er trauete ihnen nicht (οὐκ ἐπίστευεν ἑαυτὸν αὐτοῖς), weil er Alle kannte; denn er wußte wohl, was im Menschen war.“

b) Jesus schlägt mehrere Wunder ab, um die er gebeten wurde. Wie er vor Herodes keine Wunder that, weil dieser nur aus Neubegier, nicht aus Lehrbegier ihn vor sich ließ (Luc. 23, 8.); so erfüllt er nie die häufig an ihn ergehende Bitte, noch ein besonderes Wunder zu verrichten. Hieher gehören die Stellen Matth. 12, 38 — 42. (mit Luc. 11,

Digitized by Google

16. 29 — 31). Matth. 16, 1 — 4. (mit Marc. 8, 11. 12. Luc. 4, 22 — 28. Joh. 2, 18 — 20. 6, 30 — 32.) — Nach Matth. 12. fordern die Schriftgelehrten bloß ein σημεῖον von Jesu; aber Matth. 16. Luc. 11. und Marc. 8. fordern sie bestimmter ein σημεῖον ἐκ oder ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ[148]). Als Grund dieses Verlangens wird in den drei letzten Stellen angegeben: sie hätten Streit mit Jesu gesucht (συζητοῦντες) und ihn auf die Probe stellen wollen (πειράζοντες), und bei Matth. 12. ergiebt sich aus dem Contert, daß sie Jesum, der ihnen bittere Vorwürfe gemacht hatte, dadurch zum Schweigen bringen wollen. Weil nämlich einerseits Jesus so oft im Munde führte, er sey vom Himmel gekommen, und weil es anderseits Volksglaube war, daß der Messias mit einem ganz besondern Wunder auftreten werde (S. 213. Note 136.), so suchten sie ihn durch jene Forderung in Verlegenheit zu setzen, und versteckten dahinter ihren Unglauben, weil sie sie für unerfüllbar hielten. Unter dem Zeichen vom Himmel (σημεῖον οὐράνιον[149])) verstanden sie nämlich ein auffallendes Meteor, etwas recht Unmögliches, welches ganz und gar nicht als natürlich betrachtet werden könnte[150]). Was antwortet nun Jesus hierauf?

148) Matthäus hat also die Forderung zweimal. Und es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß die Pharisäer dieselbe mehrmals thaten, da Jesus sie jedesmal abschlug.

149) Paulus legt besondern Nachdruck auf das σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ, und nicht ἐν οὐρανῷ. Schon das Alte Testament unterscheidet Zeichen am Himmel und Zeichen auf Erden. Jes. 7, 11. Jer. 10, 2. — Bauer (Theol. des Neuen Testaments. Th. 1. S. 190.) denkt an ein Zeichen aus dem obern Himmel(?), weil im untern Himmel die Dämonen regieren.

150) In dem Ereignisse bei Jesu Taufe haben wir das erwartete Himmelszeichen; aber auf christliche Weise vergeistigt.

Digitized by Google

Marc. 8. schlägt er die Forderung rund ab; Matth. 12. und Luc. 11. verweiset er sie auf das Zeichen des Jonas, und Matth. 16, noch überdies auf die σημεῖα τῶν καιρῶν (S. 106.)[151]. Daß er unter dem Zeichen des Jonas nicht seine Auferstehung verstand, wird sich unten zeigen (im Excurs). Hier genügt die Bemerkung, daß Jesus damit das Wunder abschlagen wollte. „Zeichen's genug, ist seine Meinung, daß ein Prophet unter euch aufgestanden ist, und zwar ein größerer, als einst Jonas, dessen Sendung doch von den Niniviten als ein Zeichen, daß sie sich bessern müßten, angesehen wurde." Matth. 12, 42. fügt noch hinzu das Beispiel der Königin des Südens, welche weite Reisen gemacht habe, die Weisheit Salomo's zu hören; während die jetzigen Juden sogar die unter ihnen wohnende Weisheit verachteten. Daß Jesus ihre Tücke durchschaute, zeigt sich gleich in der Anrede, welche alle vier Stellen haben: γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς, ihr ausgearteten, unächten Abrahamssöhne! Und sehr significant fügt Matth. 16. nach Beendigung seiner Worte hinzu: καὶ καταλιπὼν αὐτοὺς ἀπῆλθε. — Wie Jesus den Nazarethanern ihre Wunderforderung abschlug (Luc. 4, 22 — 28.), haben wir schon oben gesehen, S. 169. 170. — Joh. 2, 18 — 22. hat Jesus die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel gejagt. Da fragen ihn die Synedristen[152]: welches σημεῖον er zeigen könne, da er dieses thue (was nur dem Messias zukam)? Sie

151) Die Stellen zeigen auf eine sehr merkwürdige Art, wie ein Evangelist Jesu Worte durch Deutung immer näher bestimmte, als der andere.

152) Ἰουδαῖοι bei Joh. sind bekanntlich proceres populi Iudaici. — Paulus übersetzt unrichtig: „was willst du damit sagen, daß du dieses thust?" Darüber konnte Niemand im Zweifel seyn; denn Reinigung des Gottesdienstes war ein Hauptgeschäft des Messias. Malach. 3, 1—3. —

Digitized by Google

fordern also eine Beglaubigung seiner Machtvollkommenheit. Jesus antwortet: „Brechet diesen Tempel ab, und in drei Tagen werd' ich ihn wieder bauen.“[153]) Anstatt also den geforderten Beweis zu geben, legt sich Jesus nur noch mehr Würde und Machtvollkommenheit bei (Vergl. S. 162. Note 60.). Er drückt sich zugleich, wie oftmals, parador aus. Freilich war der Tempel Mittelpunct der jüdischen Religionsverfassung; aber Jesus tadelt das irreligiöse Hängen an der äußern Heiligkeit des Gebäudes. „Ohne Zweifel, will er sagen, hab' ich Macht, profanes Getümmel aus dem Tempel zu verjagen; denn wenn auch dieses Prachtgebäude plötzlich zerstört würde, so könnte ich seinen Verlust auf das leichteste und schnelleste ersetzen; da meine geistige Lehre der wahre Stütz- und Mittelpunct ächter Religion ist (Joh. 4, 23.).“ — Endlich Joh. 6, 30 — 32. sagen die 5000, welche Jesus kurz zuvor gesättigt hatte: „Was für ein σημεῖον thust du denn, daß wir's sehen und dir glauben? Was wirkest du (ἐργάζῃ)? Moses hat unsern Vätern das Himmelbrot gegeben!“ Das Volk hatte nämlich das vorhergehende Wunder (V. 26.) nur als eine gemeine Speisung angesehen. Jetzt fordert es daher, wenn es Jesu höhere Würde anerkennen solle, ein himmlisches Wunderbrot, deßgleichen Moses den Vorfahren gegeben hatte[154]). Jesus antwortet: „ihr seyd unverständig, wenn ihr nicht einsehet, daß Gott (nicht Moses) den Vorfahren das Manna gegeben habe. Sähet ihr das ein, so würdet ihr auch das höhere Brot nicht verschmähen, das Gott euch in meiner

153) Daß diese Worte nicht, wenigstens nicht zunächst, auf Jesu Auferstehung gehen, s. unten im Excurs.

154) Andre: „auch Moses hat uns, wie du, ein wunderbares Himmelbrot, das Manna, gegeben. Daraus folgt also noch nicht, daß du der Messias seyst.“ Allein schwerlich hätte das Volk Jesum Mosi gleichgestellt.

Lehre darbeit." Darauf folgen dann erhabene Aussprüche über die nährende Kraft seiner Lehre. — Unser Resultat ist demnach: Jesus that niemals Wunder, wenn er fand, daß man sie von seiner Lehre trennte, und bloß nach dem äußerlich Auffallenden trachtete [155]). „Denn Lehren, sagte er, ist mein Hauptgeschäft: εἰς τοῦτο καὶ ἀπέσταλμαι." Marc. 1, 38. Luc. 4, 43. —

c) Viele Wunder will Jesus nicht bekannt gemacht wissen. Er machte überhaupt seine Wunder nie geflissentlich bekannt. Denn der Wehausruf über die Galiläischen Städte, daß sie so viele Krafthaten gesehen und sich doch nicht gebessert hätten, Matth. 11, 20 — 24., ist theils ganz allgemein, theils, wie der Zusammenhang lehrt, bloß zu den Jüngern gesprochen. Gegen den Täufer beruft er sich zwar auf seine Wunderheilungen, Matth. 11, 5. 6.; aber dieser war auch längst ein Vertrauter seiner Entwürfe. Dem geheilten Dämonischen, Marc. 5, 19. 20. befiehlt er freilich, zu verkündigen, was Gott an ihm gethan; — aber nur unter den Seinigen. Auf die zwei wundervollen Speisungen beruft er sich hinterher, Matth. 16, 8. 9.; aber nur gegen die Zwölfe. Seine Auferstehung befiehlt er ausdrücklich nur seinen Schülern und Freunden bekannt zu machen. Ap. Gesch. 1, 3. 10, 41. [156]).

155) Mit der Sorgfalt Jesu, Wunder zu vermeiden, contrastirt auffallend die Sorgfalt der Evangelisten, möglichst viele Wunder zu erzählen. — Nur zwei Kranke heilte Jesus ohne von ihnen gebeten zu seyn; nämlich den Kranken am Bethesda, Joh. 5., den er bemitleidete, und den Blindgebohrnen, Joh. 9., an dessen Beispiele er den Jüngern beweisen wollte, Krankheit sey nicht immer Sündenstrafe.

156) Hier heißt's bestimmt, der Auferstandene habe sich nicht dem ganzen Volke gezeigt, sondern nur den vorher bestimmten Zeugen seiner Lehre. Dies war hinreichend: hät-

Matth. 28, 10. 1 Cor. 15, 3. — Ferner: nie kündigte Jesus ein Wunder bestimmt vorher an. Der Ausspruch Joh. 1, 51.: „von jetzt an werdet ihr den Himmel offen, und die Engel auf den Menschensohn hinauf und herab steigen sehen," beschreibt nur dichterisch die Jesum sichtbarlich leitende Vorsehung (Vergl. S. 136.). — Joh. 6, 62. scheint er den Jüngern seine Himmelfahrt anzukündigen; aber hier ist nicht von einem äußern Erfolge die Rede, sondern von seiner Rückkehr zum Vater im höheren Sinne. — Joh. 11. vor der Auferweckung Lazari sagt Jesus zwar V. 11.: „ich will unsern schlafenden Freund aufwecken;" er macht V. 26. auf die Unsterblichkeit des Frommen, und V. 40. auf die Allmacht der göttlichen Vorsehung aufmerksam; aber das Alles ist doch nur räthselhaft gesprochen: das Benehmen der in dieser Erzählung auftretenden Personen ergiebt auf's deutlichste, daß Jesus von einer Wiederbelebung Lazari nichts bestimmt vorhergesagt hatte. (Vergl. Cap. 10.). — Ueber die Frage: Hat Jesus seine Auferstehung voraus verkündigt? s. den Excurs. —

Aber noch merkwürdiger muß es uns seyn, daß Jesus auch die Bekanntmachung vieler von ihm schon vollbrachter Wunder untersagt. Matth. 8, 4. (mit Marcus und Lucas) sagt er dem geheilten Aussätzigen: ὅρα, μηδενὶ (Marcus μηδὲν) εἴπῃς. Kuinöl übersetzt: „verschweige dein Heilung, bis dich die Priester gesehen und du das gewöhnliche Opfer gebracht hast, welches jene als Zeugniß für die Genesung betrachten (εἰς μαρτύριον αὐτοῖς): sie möchten dir sonst, aus Chicane gegen mich, die Reinsprechung versagen." Allein dieses kann die Absicht des Verbots nicht

te er sich dem Volke gezeigt, so würde neuer Aufruhr gegen die Hohenpriester entstanden seyn. Vergl. Heinrichs z. d. St.

gewesen seyn, da, nach V. 1. viel Volks die Heilung mit angesehen hatte. Von einem Schweigen auf eine Zeit lang versteht Kuinöl auch alle die folgenden Stellen. Aber eine solche Erklärung geben die Worte selbst nicht: sie ist nur aufgefunden, um eine scheinbare Inconsequenz Jesu aus dem Wege zu räumen. — Marc. 5, 43. (mit Lucas), nach der Wiederbelebung der Tochter Jair's: διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ, ἵνα μηδεὶς γνῷ τοῦτο. — Matth. 9, 30.: als Jesus zwei Blinde geheilt hatte, ἐνεβριμήσατο αὐτοῖς, λέγων· ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω![157]) — Matth. 12, 15 — 21.: Jesus heilte Viele aus dem Volke, καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς, ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν. Matthäus fügt hinzu: dadurch ging Jes. 42, 1 — 3. in Erfüllung, wo die geräuschlos-bescheidene Wirksamkeit des Messias beschrieben wird. — Marc. 7, 36.: als Jesus einen Tauben geheilt, διεστείλατο αὐτοῖς (dem Geheilten und den Zuschauern) ἵνα μηδενὶ εἴπωσι. — Marc. 8, 26.: Nachdem Jesus den Blinden geheilt hatte, ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ, λέγων· μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς, μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ. — Endlich Matth. 17, 9. (mit Marcus und Lucas) befiehlt er den Jüngern, nach der Verklärung auf dem Berge: μηδενὶ εἴπητε τὸ ὅραμα, ἕως οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ[158]). Welches ist nun der Grund, warum Jesus so oft den Zeugen seiner Wunder unbedingtes Schweigen auferlegt? Man würde sich die Untersuchung erschweren, wenn man nur

157) Episcopius und Witsius meinen: Jesus, welcher diese Heilung im Hause verrichtet hatte, habe das Geschrei des Betrugs und der Zauberei verhüten wollen.

158) Der Sinn dieser Worte hängt ab von der Entscheidung der Frage: hat Jesus seine Auferstehung vorhergesagt? Wer sie verneinte (s. den Excurs), müßte übersetzen: „erst nach dem Wiederaufblühen meiner Lehre redet von diesem Gesichte. Dann wird es die Ueberzeugung von meiner Hoheit, nicht Aberglauben und Empörung befördern."

Digitized by Google

Einen annehmen wollte. Den schönsten, wichtigsten hat Matth. 12, 16. ausgeführt, nämlich die Bescheidenheit Jesu, welche „nicht auf den Gassen ihre Stimme erhob," und seine von allem Prunk entfernte Art zu wirken. Dies sagt auch Marc. 7, 36., indem er mit Wohlbehagen hinzufügt: „jemehr aber Jesus verbot, seine Wunder zu verkündigen, desto mehr verkündigte man sie." — Jesus heilte ferner aus Mitleid (s. Cap. 6.); an den eiteln Lobpreisungen des großen Haufens konnte ihm wenig liegen. Dazu kam, daß er keine Trennung seiner Thaten von seiner Lehre duldete, sondern aus Beiden wechselseitig ihre Göttlichkeit erkannt wissen wollte; daß er als Lehrer der Wahrheit nicht durch erschütternde und überraschende Mittel, sondern durch Ueberzeugung aus Gründen Beifall zu gewinnen suchte. Ein anderer Grund, der besonders in dem zuletzt angeführten Beispiele in die Augen springt, war die Besorgniß Jesu, das Ausposaunen seiner Wunder möchte die sinnlich Messianischen Hoffnungen des Volks unterhalten, den schon gährenden Revolutionsgeist nähren (man vergegenwärtige sich die aufrührerischen Galiläer des Josephus!), auch wohl ihn selbst vor der Zeit seinen Feinden in die Hände liefern[159]). — Erwägen wir aber noch, daß Jesus von der Tochter Jair's sagt, sie sey nicht todt, sondern schlafe; so scheint in diesem und mehreren ähnlichen Fällen jenes Verbot noch einen andern Grund gehabt zu haben, nämlich die Ueberzeugung, daß er hier ganz auf gewöhnlichem Wege gewirkt habe[160]). Nicht als ob er solche

159) Als Jesus durch Heilung der lahmen Hand die Pharisäer beschämt hatte, Matth. 12, 14. 15., so faßten sie Pläne, ihn umzubringen. Er aber γνους ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν.

160) So urtheilt auch der ehrwürdige Plank: Gesch. des Christenthums in der Per. seiner ersten Einf. in die Welt. Th. 1. S. 153.

Thaten für kein Wunder, kein Werk der Vorsehung gehalten hätte — dafür hielt er alle seine Thaten: — er wollte nur dabei den Schein des Außerordentlichen, Zauberischen meiden, wornach seine Zeitgenossen so begierig haschten. Bei Heilungen also, welche ihm augenscheinlich durch äußere Mittel gelungen waren, gebot er: „Verschweiget die That! Erhebet nicht gleich, wie gewöhnlich, ein Wundergeschrei!“

d) Nach der Verrichtung einiger Wunder zog sich Jesus aus dem Volksgedränge in die Einsamkeit zurück. Auch darin liegt keine Inconsequenz; denn Jesus wollte nicht Messias seyn im revolutionären Sinne des Volkes, sondern Lehrer der Wahrheit, welcher Gottvertrauen forderte und an seinem eignen Beispiele zeigte, wie viel dasselbe vermöge. Nach der Speisung der 5000 zieht er sich auf den Berg zurück (Matth. 14, 22. 23.), weil ihn das Volk zum Könige erheben will (Joh. 6, 15.). Eben deßhalb tritt er nach der Speisung der 4000 in das Schiff (Matth. 15, 39.). — Der Kranke am Bethesda wußte nicht, wer ihn geheilt habe; ὁ γὰρ Ἰησοῦς ἐξένευσε (hatte sich still entfernt), ὄχλου ὄντος ἐν τῷ τόπῳ, Joh. 5, 13.[161]). — Zuweilen war es das Bedürfniß der Ruhe nach großer Anstrengung, warum Jesus die Einsamkeit suchte. Vergl. Marc. 6, 31 — 33. — Als er das Phönizische Gebiet betrat, ging er sogleich in ein Haus, Marc. 7, 24.; denn er wollte sich hier unerkannt aufhalten (οὐδένα ἤθελε γνῶναι. Vergl. S. 178. —

161) Wie sehr Jesus vom Volke umlagert gewesen sey, ersieht man am besten aus Marcus. Vergl. S. 73. f. So besonders 1, 45. (mit Lucas): „Der geheilte Dämonische ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι αὐτὸν (Ἰησοῦν) δύνασθαι φανερῶς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν (scil. ohne Gefahr eines Aufruhrs), ἀλλ' ἔξω ἐν ἐρήμοις τόποις ἦν. —

180.); aber οὐκ ἐδυνήθη λαθεῖν. und auch hier heilte er die Tochter der Syrophönizierin.

e) Aus demselben Grunde nahm er manche Heilungen absichtlich in der Einsamkeit vor. Aus vielen Beispielen wählen wir nur ein Paar recht auffallende. Den Tauben Marc. 7, 33. heilte Jesus ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ' ἰδίαν. — Die Tochter Jair's brachte er wieder zum Leben ἐκβαλὼν ἔξω πάντας (die Leidtragenden und Klageweiber), Matth. 9, 24. 25. (mit Marcus und Lucas). Vermuthlich suchte er die Einsamkeit, um in der Anwendung seiner Heilmittel nicht gestört zu werden (S. 188. Note 93.). — Daher er auch gern zur Abend- und Nachtzeit heilte (S. 191.); — aber Hauptmotiv war ihm dabei gewiß die Vermeidung alles gaukleriſchen Gepränges vor dem großen Haufen. Eine Ausnahme hievon scheint zu machen Marc. 9, 25., wo Jesus einen Dämon austreibt, ἰδὼν, ὅτι ἐπισυντρέχει ὄχλος. Kuinól meint, Jesus habe hier die gespannte Erwartung des Volkes befriedigen wollen. Allein sonst pflegte Jesus auf diese keine Rücksicht zu nehmen. Vielmehr nimmt er sogleich die Heilung vor, welche doch nicht mehr im Verborgenen geschehen konnte, damit die Sache nur schnell abgemacht und der Volksauflauf beendigt würde. Endlich

f) Jesus verbietet sogar vielen Geheilten, bekannt zu machen, daß er der Messias sey. Vorzüglich oft ist dies der Fall bei Heilung von Dämonischen. Vergl. S. 165. f. — Den Dämonischen zu Kapernaum, welcher laut schrie: er wisse wohl, daß Jesus der Messias seyn! beschwigtigt er mit einem φιμώθητι! Marc. 1, 25. (mit Lucas). Allgemein heißt es Marc. 1, 34. (mit Lucas): Jesus erlaubte den Dämonen nicht, zu reden; denn sie kannten ihn als Messias — οὐκ ἤφιε λαλεῖν αὐτὰ, ὅτι ἤδεισαν τὸν

Χριστὸν αὐτὸν εἶναι. — Marc. 3, 12.: „Die Dämonen, wenn sie ausfuhren, riefen Jesum als Messias aus: er aber πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς, ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν. Auch andern Kranken gab Jesus diesen Befehl, Matth. 12, 16.[162]); ja selbst seinen Jüngern, Matth. 16, 21. (mit Lucas und Marcus, welcher unbestimmt spricht: ἵνα μηδενὶ λέγωσι περὶ αὐτοῦ). Hier giebt Jesus als Grund dieses Verbots an, daß er viel Böses und sogar den Tod von den Hohenpriestern werde erleiden müssen. Es war also Maßregel der Vorsicht[163]), welche sich nicht blindlings und vor der Zeit in Gefahr stürzen wollte. Aus demselben Grunde verschwieg er wohl zuweilen den Genesenen, daß er der Messias sey. So dem Kranken am Bethesda, Joh. 5, 11 — 16., und dem Blindgebohrnen, Joh. 9, 11.[164]). Nicht nur sich selbst, sondern auch sie wollte er nämlich den Verfolgungen

162) Daher scheint auch das Volk (Matth. 20, 31.; mit Marcus und Lucas), um sich Jesu gefällig zu zeigen, den Blinden vor Jericho zu verbieten, daß sie ihn als Messias anschrieen.

163) Warum vermied Jesus anfangs so geflissentlich die bestimmte Erklärung, daß er der Messias sey; da er doch die Eröffnung des Messiasreichs feierlich proclamirt hatte, Marc. 1, 14. und sich überall als Messias betrug? Bedenkt man, mit was für crassen Messiasideen er zu kämpfen hatte, — zumal seitdem das Geschrei der Dämonischen die Köpfe des großen Haufens noch mehr erhitzte, — erinnert man sich zugleich an die tausend Ränke der Pharisäer, welche seinen großen Plan nur allzugut durchschaueten; so war jenes Verfahren wahrlich nicht Inconsequenz, sondern weise Vorsicht. Bei jeder passenden Gelegenheit erklärte er sich über seine Messianität deutlich genug: auch gebrauchte er späterhin jene Cautel seltener (Luc. 14, 2. 17, 11. Marc. 10, 46. Matth. 21, 14.); und in den letzten entscheidenden Momenten sprach er vor dem Synedrium und Pilatus öffentlich aus, daß er Messias im Reiche der Wahrheit sey. —

164) V. 11.: „ein Mann, Nahmens Jesus, heilte mich." V. 36.: „wer ist der Gottessohn, damit ich an ihn glauben könne?" Als aber Jesus seinen Eifer erkennt, giebt er sich ihm in der Stille zu erkennen. V. 37. —

Digitized by Google

der Pharisäer entziehen. — Besonders merkwürdig ist noch Marc. 5, 18. 19. (mit Lucas), wo Jesus dem geheilten Dämonischen zu Gadara seine Bitte, bey ihm zu bleiben (ἵνα ᾖ μετ' αὐτοῦ), abschlägt. Herr D. Paulus glaubt, Jesus habe durch ihn weit und breit bekannt werden wollen: allein das wäre ganz gegen seine sonstige Gewohnheit: auch befiehlt er dem Geheilten, nur in seiner Familie die ihm widerfahrene Wohlthat zu verkündigen. Ansprechender ist Theophylact's Erklärung[165]), Jesus habe dem Menschen das Vorurtheil benehmen wollen, als kämen die Dämonen wieder, wenn Jesus nicht immer bei ihm sey. Der Hauptgrund scheint jedoch gewesen zu seyn, daß Jesus den Unwillen wegen der getödteten Schweine nicht auf den Unglücklichen laden wollte, und daß er ihn für körperlich und geistig-unfähig hielt, sein beständiger Schüler zu seyn. Denn so beschwerlich war die Jüngerschaft, daß Jesus jeden davon zurückschreckte, der nicht äußeren und innern Beruf dazu hatte. Matth. 8, 19 ff. — Dem Blinden dagegen, Luc. 18, 43., erlaubte er, ihm zu folgen.

2. Nach den Aeußerungen der neutestamentlichen Schriftsteller. Sie stellen die Zwecke Jesu bei seinen Wunderthaten meistentheils als Zwecke Gottes dar (s. oben). Nur Johannes, der überhaupt gern den Commentator der Worte und Thaten Jesu macht, äußert sich in dieser Hinsicht besonders. 2, 11. sagt er von der Verwandlung des Wassers in Wein: „ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ — Jesus wollte dadurch seine Messianische Herrlichkeit kund geben." Daß

165 Theophylact. Enarrat. ad Marc. (Oecolampadio interprete): timebat daemoniacus, ne, si quando daemones eum invenissent solum, iterum se adirent. At dominus dimisit eum, ostendens ei, quod, licet ipse non assit, nihilominus tamen virtus sua custodiat eum.

Digitized by Google

er es für den Zweck Jesu hielt, durch die Wunder sich als Messias zu zeigen, lehren folgende zwei Stellen: 12, 37.: „wiewohl er so manche Zeichen gethan hatte, glaubten die Juden doch nicht an ihn.“ 20, 30. 31.: „noch viel andere Zeichen hat Jesus gethan; diese aber sind von mir beschrieben, damit ihr durch den Glauben, Jesus sey der Messias, selig werdet.“ Vergl. Th. 1. S. 85. 86. —

Anmerk. Erst jetzt sind wir im Stande, den vollständigen Begriff, welchen Jesus mit dem Wunder verband, darzulegen. Wir brauchen zu dem Ende nur die im Bisherigen zerstreut liegenden Resultate zu sammeln. Jede große, außerordentliche That oder Begebenheit nannte Jesus σημεῖον oder δύναμις, und in diesem Sinne konnte er dergleichen auch schlechten Menschen, auch Nichtchristen zuschreiben (Cap. 1 und 3.). Aber im engeren und eigentlichen Sinne gab er jenen Nahmen nur solchen großen Thaten und Ereignissen, welche als Werke der göttlichen Providenz sich deutlich zeigen (Cap. 4.), welche aus Vertrauen auf die Providenz hervorgehen (Cap. 5.), und welche wiederum jenes Vertrauen (wovon das Vertrauen auf Jesu göttliche Sendung nur eine besondere Gestalt war) beleben sollen (Cap. 8.) — mögen sie übrigens durch sichtbare Mittel gewirkt seyn, oder nicht (Cap. 7.). Was konnte demnach mehr auf jenen Nahmen Anspruch machen, als Handlungen der Wohlthätigkeit zum Besten der leidenden Menschheit? (Cap. 2. und 6.). Diesen Wunderbegriff machten sich, seit Jesu Hingange, auch die Apostel zu eigen.

3.

Endzwecke der Wunderthaten der Apostel und ersten Christen.

Bei Lebzeiten Jesu hatten die Jünger oft un-

reine Zwecke [166]) bei ihren Wunderthaten vor Augen, nämlich Befriedigung ihrer Eitelkeit, ihres Eigennutzes und ihrer Rachsucht. Vergl. Cap. 6. — Späterhin aber hatten sich ihre Ansichten nach dem Vorbilde des Meisters veredelt. Vergl. S. 205.—207. — Von der Begebenheit am ersten christlichen Pfingstfeste sagt Petrus, Ap. Gesch. 2, 16 — 20.: sie solle Joel's Orakel von einer allgemeinen Ausgießung des Gottesgeistes in Erfüllung bringen, d. h. aufmerksam machen auf den Anfang der allgemeinen Verbreitung des Christenthums. — Als Zweck der Heilung des Lahmen giebt Petrus Ap. Gesch. 3, 13. an: Gott wolle dadurch Jesum als seinen Sohn verherrlichen (denn in dessen Nahmen war die Heilung vollbracht). — Ap. Gesch. 4, 29. 30. beten die ersten Christen, Gott möge Heilungen und andere Zeichen geschehen lassen, und dadurch (ἐν τῷ τὴν χεῖρά σου ἐκτείνειν) ihre Freimüthigkeit im Bekenntniß der Lehre stärken. Hier zeigt sich allerdings noch ein Hängen an dem äußerlich Wunderbaren, welches auch daraus hervorleuchtet, daß in der Apostelgeschichte nie, was Jesus so oft that, die Bekanntmachung der Wunder verboten wird. Allein Paulus tadelt an den Juden auf das Bestimmteste die Absonderung der Thaten von der Lehre, wenn er 1 Cor. 1, 22. 23. sagt, daß ihnen wegen ihrer Wundersucht die Predigt von dem gekreuzigten Messias ein σκάνδαλον sey. — Derselbe erklärt 1 Cor. 13, 2. den größten Wunderthäter für eine leerklingende Schelle, wenn er nicht von Menschenliebe geleitet werde. — Daß die Wunder,

166) Hieher würde auch gehören Judas Ischarioth's Hoffnung, daß der verrathene Jesus sich leicht durch ein Wunder seinen Feinden werde entziehen können. (Pauli Comm. zu Matth 26, 1.). Allein die Evangelisten deuten nirgends auf eine solche mildernde Ansicht seines Verrathes hin.

Digitized by Google

wie sie aus dem Glauben entspringen, so auch, den Glauben (an die Göttlichkeit des Christenthums) zu wecken und zu stärken, gebraucht werden müßten, lehrt er 1 Cor. 14, 22.: αἱ γλῶσσαι (d. h. hier das ecstatisch-murmelnde Gebet[167]) εἰς σημεῖόν εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις· ἡ δὲ προφητεία (der zwar begeisterte, aber verständliche Religionsvortrag) οὐ τοῖς ἀπίστοις, ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσι. Paulus redet hier in starken Gegensätzen, a potiori. „Die γλῶσσαι, sagt er, wirken vorzüglich auf die noch Unbekehrten; denn sie zeigen ihnen die geistige Kraft des Christenthums; die προφητεία hingegen hat auf die schon Bekehrten den größten Einfluß; denn sie bestärkt ihren Glauben durch deutliche Belehrung." Hieher gehören nun auch die merkwürdigen Stellen, wo Paulus mit merklich gereizter Empfindlichkeit sich auf die von ihm vollbrachten Wunder beruft, um sein angefochtenes apostolisches Ansehen zu vertheidigen. Vergl. Th. 1. Cap. 4. — Röm. 15, 19. versichert er: Christus habe durch ihn gewirkt λόγῳ καὶ ἔργῳ, ἐν δυνάμει πνεύματος. καὶ ἐν δυνάμει σημείων[168]). — Und wenn er 1 Cor. 2, 4. bezeugt, er habe gepredigt ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, so ergiebt schon die Vergleichung mit der vorhergehenden Stelle, daß er meint, sein Wort sey sowohl geistig (durch Lehre), als äußerlich (durch That) kräftig gewesen[169]). — Er wirft 2 Cor.

167) Es kommt schon im Alten Testament vor, 1 Sam. 1, 13. Die Hebräer hatten dafür ein eignes Wort הגה. — Auch unter den Muhamedanern murmeln enthusiastische Beter ihr Gebet so lange her, bis ihnen der Athem vergeht. — Der Verf. besitzt ein türkisches geschriebenes Gebetbuch, worin für diesen Zweck die Wörter Allah und Hova (Er) viel hundertmal hinter einander stehen.

168) Hier ist offenbar λόγος synonym mit δύναμις πνεύματος, und ἔργον mit δύναμις σημείων. Vergl. S. 105.

169) Diese, durch Lessing berühmt gewordene Stelle ist also ganz entsprechend dem Geiste Jesu, welcher gleichfalls

Digitized by Google

13, 3. den Corinthern vor: δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ; und deßhalb sagt er 12, 12.: er habe sich als Apostel erwiesen durch apostolische Erduldung von Leiden, durch Zeichen, Wunder und Kraftthaten (ἐν πάσῃ ὑπομονῇ, ἐν σημείοις καὶ τέρασι καὶ δυνάμεσι), und gebe darin τοῖς ὑπερλίαν ἀποστόλοις nichts nach. Dieser Argumentation liegt der Gedanke zum Grunde: der wahre Apostel muß nicht nur in Worten, sondern auch in Thaten zeigen, daß er von Christi Geiste getrieben werde. — Daß aber Zweck des Wunderthuns nicht sey, dem Wunderthäter ein übermenschliches Ansehen zu geben, sagt Paulus Ap. Gesch. 14, 15., indem er den, ihn und Barnabas wegen einer Heilung vergötternden, Lystrensern zuruft: καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ὑμῖν ἐσμὲν ἄνθρωποι![170])

4.

Endzwecke, welche den Gegnern des Christenthums bei ihren Wundern zugeschrieben werden.

Ehre, Ansehen und Geld zu erlangen, war augenscheinlich die Absicht, warum Simon, der Magus, von den Aposteln durch Bestechung die Kraft, das πνεῦμα mitzutheilen, zu erlangen wünschte. Ap. Gesch. 8, 18 — 21.; vergl. V. 9. — Das pythonische Mädchen brachte ihren Herren starken Verdienst ein (ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχε), Ap. Gesch. 16, 16. — Aehnliche Absichten dürfen wir bei den Jüdischen Exorcisten voraussetzen, Matth. 12, 27. Ap. Gesch. 19, 14. 19. Vergl. S. 123. Anmerk. 3. — Marc. 13, 22. (mit Matthäus)

---

das lehrende Wort und das thätige Wort eng verknüpfte. Vergl. S. 194. Note 107.

170) Jac. 5, 17. wird auch Elias, obwohl ein Wunderthäter, ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν genannt.

sagt Jesus: die Pseudopropheten würden Wunder thun πρὸς τὸ πλανᾶν, εἰ δυνατὸν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς. In Beziehung hierauf nennt Paulus, 2 Thess. 2, 10. 11. solche Wunder ἀπάτην τῆς ἀδικίας und ἐνέργειαν πλάνης, εἰς τὸ πιστεύσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει. Offenb. 19, 20. thut der Pseudoprophet Zeichen, ἐν οἷς ἐπλάνησε τοὺς λαβόντας τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου, d. h. die dem Christenthume untreu Gewordenen. — Matth. 7, 22. redet Jesus von unwürdigen Christen, die im Messiasgerichte vergebens sich rühmen würden, daß sie in seinem Nahmen gelehrt, Dämonen verjagt und Krafttaten vollbracht hätten[171]). Also auch hier der Grundsatz: „große, äußere Thaten geben uns noch keinen innern Werth, und Wunder kein Verdienst bei Gott."

Cap. 9.

Wirkungen der Wunder.

Nachdem wir so die verschiedenen Endzwecke der Wunder kennen gelernt haben, entsteht sehr natürlich die Frage: wie weit wurden jene Endzwecke unter den Zeitgenossen Jesu wirklich erfüllt? Um die Uebersicht zu erleichtern, trennen wir diejenigen Wunder, welche — unter den Jüngern, oder dem Volke — wohlthätig wirkten, von denjenigen, welche theils gar keine, theils sogar üble Wirkungen hervorbrachten.

---

171) Die Stelle ist merkwürdig, als die einzige, wo Jesus in der Bergpredigt der Wunder erwähnt. — Beym parallelen Luc. 13, 26. berufen sich jene Afterjünger bloß darauf, daß Jesus unter ihnen gelehrt und gegessen habe. — Uebrigens sind Lehren und Wunderthun die äußern Kennzeichen des Messiasschülers; Luc. 9, 2.

Digitized by Google

1.

Wunder, welche wohlthätig wirkten.

a) Bei den Jüngern. Das Staunen und die Verwunderung, welches die Wunder Jesu zunächst bei ihnen erregten, suchte Jesus immer mehr zum ächten Glauben an Gott und an seine göttliche Sendung zu veredeln. Als der Feigenbaum plötzlich vertrocknet war, verwunderten sich die Jünger. Jesus aber sprach: „wenn ihr festen Glauben habt, so könnt ihr diesen Berg in's Meer werfen und Alles im Gebet erhalten.“ Matth. 21, 20. 21. — In mehreren Fällen wurde nun diese seine Absicht wirklich erreicht. Matth. 16, 33. kommt Jesus auf dem Meere zu den Jüngern und stillet den Sturm. Da προσεκύνησαν αὐτῷ, λέγοντες· ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ! [172]). — Erstaunen befällt alle Anwesenden, als Petrus, auf Jesu Geheiß, den großen Fischzug gethan. Petrus aber wirft sich ihm demüthig zu Füßen und spricht: „ich bin, als ein Sünder, deines nahen Umganges nicht werth; denn du hast dich, durch dieses Wunder, als einen gottgeliebten Mann gezeigt (ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι).“ Luc. 5, 8. 9. — Als Jesus zu Cana, durch Verwandlung des Wassers in Wein, seine Herrlichkeit offenbart hatte, glaubten seine Jünger an ihn, Joh. 2, 11. — Als Johannes das leere Grab, Thomas den Auferstandenen selbst gesehen, glaubten sie an ihn, Joh. 20, 8. 29. — Da Petrus sieht, daß die Familie des Cornelius nach seiner Rede vom πνεῦμα ergriffen wird, mag er nicht κωλύσαι τὸν θεόν, d. h. den göttlichen Rathschluß, auch die Heiden zum Christenthum zuzulassen, aufhal-

172) Der parallele Marc. 6, 51. strebt auch hier, sich möglichst stark auszudrücken: λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο καὶ ἐθαύμαζον. —

ten; Ap. Gesch. 11, 17. — Paulus, den der Messias selbst in einer Erscheinung aufgefordert hatte, sein Apostel zu werden, mag nicht ungehorsam seyn τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ, Ap. Gesch. 26, 19. —

b) Beim Volke. Auf den gebildetern Theil desselben hatten die Wunder Jesu nur sehr selten einen wohlthätigen Einfluß. Herodes hält ihn freilich, Marc. 6, 14., für den wieder auferstandenen Johannes; aber von welcher Art sein Glaube war, zeigt Luc. 23, 8., wo er Zauberkünste von Jesu zu sehen hofft. — Nicodemus sagt Joh. 3, 2. zu Jesu: „Wir wissen [173]), daß du ein von Gott gekommener Lehrer seyn mußt; denn solche Zeichen kann Niemand verrichten [174]); es sey denn Gott mit ihm." Für einen gottgesandten Lehrer hält er also Jesum: ob für den Messias? darüber erklärt er sich nicht; s. S. 160. — Nach Joh. 12, 42. glaubten noch mehrere Archonten an Jesum: nur wagten sie, aus Furcht vor der Pharisäischen Parthei nicht, sich laut zu erklären. —

Stärker wirkten die Wunder bei dem ungebildeten Theile des Volks. Durch die wunderbaren Umstände bei der Geburt des Täufers kam Furcht über alle Nachbarn, und seine künftige Größe ahnend, sprachen sie: „was wird aus diesem Knäblein werden!" Luc. 1, 65. — Die Hirten bei Bethlehem, als ihnen die Engel erschienen, ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν; doch folgten sie der Aufforderung der Engel, dem neugebohrnen Messias zu huldigen; Luc. 2, 9. 10. — Als Jesus zu Capernaum einen Dämon vertrieben hatte, sprachen die Anwesenden

---

173) οἴδαμεν — nämlich ich und Alle im Volke, welche mir gleich denken.

174) Vergl. Homer. Odyss. XVI, 196.:
Οὐ γάρ πως ἂν θνητὸς ἀνὴρ τάδε μηχανόφωτο,
Ὃς αὐτοῦ γε νόῳ, ὅτε μὴ θεὸς αὐτὸς ἐπελθών· κ. τ. λ.

mit Staunen: τὶς ἡ καινὴ διδαχὴ αὕτη! (Vergl. S. 194. Note 107.) Marc. 1, 27.; und bei der Heilung des Dämonischen zu Gadara πάντες ἐθαύμαζον, Marc. 5, 20. — Wie groß das Gedränge des Volks um Jesum, den Wunderthäter, gewesen sey, und wie oft man ihn, selbst gegen sein Verbot, als Messias ausgerufen habe, erzählt mit besonderer Vorliebe Marc. (Vergl. Th. 1. S. 73. 74.) — Sehr anschaulich ist z. B. Marc. 9, 15.: die Jünger hätten einen Dämon nicht vertreiben können; als aber das Volk Jesum kommen sah, da ἐξεθαμβήθη, καὶ προστρέχοντες ἠσπάζοντο αὐτόν. — Matth. 8, 27. (mit Marcus und Lucas): als Jesus den Sturm zur See gestillt hatte, wunderten sich die Leute (Marcus ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν. Lucas φοβηθέντες ἐθαύμασαν), und sprachen: „was muß der für ein Mann seyn, da sogar Wind und Meer ihm gehorchen!“ — Indessen blieb das Volk noch immer schwankend. Bald erklärte es Jesum, wegen seiner Wunder, zweifelnd für den Messias (Matth. 12, 23.: ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι καὶ ἔλεγον· μήτε οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαβίδ? — Joh. 7, 31.: sie glaubten an ihn; denn sie dachten: „wird wohl der Messias, wenn er kommt, mehr Zeichen thun, als dieser?“) bald für einen, alten oder neuen, Propheten. Matth. 14, 1. 2. 16, 13 — 15. (mit Marcus und Lucas). Vergl. über diese Stellen S. 161.[175]). — Wegen der Wunder; die Jesus zu Jerusalem gethan, folgten ihm viele Leute; Viele glaubten an ihn und auch die Galiläer erkannten ihn als Messias an (ἐδέξαν-

175) Wenn das Volk, nach der Auferweckung des Jünglings zu Nain, sagt: „ein προφήτης μέγας ist unter uns aufgestanden;“ und hinzusetzt: ὅτι ἐπεσκέψατο (פקד) ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ (Luc. 7, 16.); wenn ferner die geheilten 5000 sagen: „dieser ist wahrlich ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον,“ und darauf Jesum zum Könige machen wollen (Joh. 6, 14. 15.); so ergiebt der Zusammenhang, daß hier der große Prophet einerlei ist mit dem Messias. —

Digitized by Google

τὸ αὐτόν); Joh. 2, 23. 4, 45. 6, 2. Aber ein solcher, auf Wundersucht ruhende Glaube hatte eine schlechte Wurzel und dauerte deßhalb gewöhnlich nicht lange; daher auch Jesus sich keinesweges darauf verließ, Joh. 2, 24. Vergl. S. 221. — Als Jesus einen Tauben geheilt hatte, ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο (οἱ παρόντες) λέγοντες· καλῶς πάντα πεποίηκεν (d. h. ihm gelingt doch Alles, was er unternimmt!), Marc. 7, 37. — Bei der Begebenheit am Pfingstfeste συνεχύθη τὸ πλῆθος — καὶ ἐθαύμαζον — ἐξίσταντο καὶ διηπόρουν, Ap. Gesch. 2, 6. 7. 12. — Als Petrus den Lahmen geheilt hatte, ἐπλήσθησαν (die Zuschauer) θάμβους καὶ ἐκστάσεως, Ap. Gesch. 3, 10. — Der plötzliche Tod des Ananias und der Sapphira wirkt φόβον μέγαν bei Allen, die davon hören, Ap. Gesch. 5, 11. — Auch bei den Heiden wirkten die Wunder auf ähnliche Weise. Der βασιλικὸς, dessen Sohn Jesus geheilt hatte, wurde glaubig mit seinem ganzen Hause, Joh. 4, 53. — Die heidnischen Einwohner der Insel Melite sagen von dem wunderthätigen Paulus, θεὸν αὐτὸν εἶναι, καὶ πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν. Ap. Gesch. 28, 6. 10. —

Die Wirkungen der Wunder im Volke, welche wir bisher kennen gelernt haben, waren Verwunderung, Staunen, Glaube an Jesum als den Jüdischen Messias. Diese Wirkungen würden für Jesum wenig Erfreuliches gehabt haben, wenn er nicht gehofft hätte, sie allmählig zum Glauben an die Vorsehung und an den Messias im Reiche der Wahrheit zu veredlen. Das konnte er um so mehr hoffen, da er wirklich oftmals Aeußerungen vernahm, welche seinem Zwecke und seinem Wunderbegriffe mehr entsprachen. Wir geben jetzt diese Aeußerungen, so viel möglich ipsissimis verbis, um das Characteristische derselben deutlicher hervortreten zu lassen. Als Jesus den Paralytischen geheilt hatte, wunderten (ἐθαύμασαν· alii codd. ἐφοβήθησαν) sich

die Leute, καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν, τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις, Matth. 9, 8. (mit Marcus und Lucas). Das τοῖς ἀνθρώποις nimmt man communicative, für τούτῳ τῷ ἀνθρώπῳ (d. i. Jeſu). Allein beſſer beziehen wir's auf die Wunderempfänger, und überſetzen: „der unter den Menſchen und für die Menſchen eine ſolche Kraft wirken ließ.“[176]). — Matth. 15, 31.: die Menſchen wunderten ſich über ſo viele Krankenheilungen, καὶ ἐδόξασαν τὸν θεὸν Ἰσραήλ. Den Gott Iſraels preiſen ſie, weil er durch Wunder ſein Volk auszeichnete. — Warum das Volk überhaupt Gott pries? ſ. Cap. 4. im Anfange. — Nach der Heilung des Mondſüchtigen ἐξεπλήσσοντο πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ θεοῦ, Luc. 9, 43. — Das geheilte contracte Weib pries Gott; die Feinde Jeſu wurden beſchämt und das Volk ἔχαιρεν ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἐνδόξοις τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτοῦ, Luc. 13, 13. 17. Vergl. Luc. 18, 43. — Bey den wunderbaren Begebenheiten in dem Momente, als Jeſus verſchied, geriethen der Centurio und die Umſtehenden in Furcht[177]) und ſprachen: dieſer iſt wahrlich Gottes Sohn! Matth. 27, 54. (mit Marcus und Lucas). — Der Blindgebohrne hält Jeſum anfangs für einen Propheten; nachher auch für den Meſſias, und läßt ſich durch keine Drohung bewegen, ihn für einen Betrüger zu erklären, Joh. 9, 17. 31. 38. — Viele Zeugen der Auferweckung Lazari glaubten an Jeſum, und deßhalb jubelte auch das

176) Marcus läßt die Leute ſagen: ὅτι οὐδέποτε οὕτως εἴδομεν. Lucas aber: εἴδομεν παράδοξα σήμερον.

177) Nämlich weil das Land durch Hinrichtung eines Gerechten Blutſchuld auf ſich geladen hatte. Daher auch Lucas die Zuſchauer beim Heimkehren ſich an die Bruſt ſchlagen läßt. Bei ihm wird Jeſus nicht Gottesſohn, ſondern δίκαιος genannt. Marcus leitet den Ausruf nicht von den Begebenheiten ab, ſondern von der Seelengröße, welche Jeſus in jenem Moment zeigte; ſ. S. 151. Note 50. —

Digitized by Google

Volk so sehr bei Jesu Einzuge in Jerusalem, Joh. 11, 45. 12, 17. 18. — Als Petrus den Lahmen geheilt hatte, πάντες ἐδόξαζον τὸν θεὸν ἐπὶ τῷ γεγονότι, Ap. Gesch. 4, 21. — Als derselbe den Aeneas geheilt und die Dorcas auferwecket hatte, ließen sich Viele bekehren und wurden gläubig (ἐπέστρεψαν — ἐπίστευσαν ἐπὶ τὸν κύριον) Ap. Gesch. 9, 35. 42. — Dunkel ist die Aeußerung über den Erfolg der apostolischen Wunderthätigkeit Ap. Gesch. 5, 13.: τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς ἐτόλμα κολλᾶσθαι αὐτοῖς, ἀλλ' ἐμεγάλυνεν αὐτοὺς ὁ λαός. Heinrichs versteht unter den λοιποῖς die Neubekehrten, welche von heiliger Scheu gegen die Apostel erfüllt worden seyen; Kuinöl die übrigen Zuschauer in der Halle Salomo's. Beides scheint willkührlich. Es sind entweder die Vornehmen (oppos. ὁ λαός), oder die Nichtchristen (wie Eph. 2, 3. und öfter). κολλᾶσθαι aber ist ein vocabulum μέσον: sie wagten nicht, weder im Guten noch Bösen, ihnen zu nahe zu kommen. V. 14. wird hinzugesetzt, daß dadurch die Zahl der Gläubigen sehr gewachsen sey. — Weil die Dämonen nur den Aposteln, nicht den jüdischen Exorcisten wichen, so verbrannte man zu Ephesus die Zauberbücher, Ap. Gesch. 19, 18. 19.; s. S. 123. Anmerk. 3. — Daß die Juden zwar sehr schwer, aber doch zuweilen, auch ohne Bestätigung durch Wunder, eine Lehre annahmen, bezeugt ihre Aeußerung Joh. 10, 41.: „Johannes hat zwar kein Zeichen gethan [178]); aber Alles, was er von Jesu gesagt hat, das ist wahr." —

178) Hier beiläufig die Frage: warum that der Täufer keine Wunder? Theils wohl, weil er nicht für den Messias gehalten seyn (Joh. 1, 25.), und Jesum über sich hervorragen lassen wollte (Joh. 3, 30. 31.); theils weil er keine dogmatischen Sätze vortrug, welche für Juden der Wunder-Bestätigung bedurften, sondern, als Vorläufer des Messias, nur auf Sittenreinigung drang (Joh. 1, 23.). — Daß man ihm aber doch Wunderkraft zutrauete, sehen wir aus Matth. 14, 1. 2. —

Digitized by Google

2.

Wunder, welche gar nichts, oder schädlich wirkten.

a) Bei den Jüngern. So lange Jesus bei ihnen war, warf er ihnen nicht selten vor, daß seine Wunder entweder nicht das gehörige Vertrauen in ihnen erweckten, oder sie gar mit abergläubischer Furcht erfüllten. Ὀλιγοπιστίαν zeigten sie, als Jesus bei dem Sturm zur See eingeschlafen war, Matth. 8, 26. (mit Marcus und Lucas, wo Jesus sagt: τί δειλοί ἐστε! πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν ὑμῶν!). — Eben so kleinmüthig war Petrus, Matth. 14, 31. Vergl. über beide Stellen S. 169. — Matth. 16, 9. wirft ihnen Jesus vor, daß sie aus den zwei wunderbaren Speisungen kein Gottvertrauen im Betreff der irdischen Nahrung geschöpft hätten. Vergl. S. 215. — Gespensterfurcht zeigen sie, als Jesus auf dem Meere zu ihnen kam: ἐταράχθησαν, λέγοντες, ὅτι φάντασμά ἐστιν, καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου ἔκραξαν. Jesus redet ihnen zu: θαρσεῖτε! ἐγώ εἰμι! μὴ φοβεῖσθε! Matth. 14, 26. 27. (mit Marcus.)[179] — Besonders wirft ihnen Jesus Schwergläubigkeit vor in Rücksicht seiner Auferstehung[180]. Marc. 16, 14.: der Auferstandene, als er zu den Jüngern hereintrat, ὠνείδισε τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν (ihre hartnäckigen Zweifel) ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγηγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν. — Luc.

179) Daß die Jünger nie Wundersucht blicken lassen (s. S. 221.) ist ein schöner Zug und bürgt für die Treue ihrer Erzählung. Vergl. Reinhard, Predigten vom Jahr 1803.: wie merkwürdig es uns seyn muß, daß die Apostel nie Wunder von ihrem Herrn verlangten. — Nur darf man daraus nicht schließen, daß sie ganz richtige Begriffe von den Wundern gehabt hätten.

180) Durch Erzählung dieser anfangs allgemeinen Zweifel an der Wahrheit des Facti wollen offenbar die Referenten jene Wahrheit nur desto stärker hervorheben.

Digitized by Google

24, 37. 38. stellt dieses so dar: πτοηθέντες καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι, ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν[181]; bis Jesus mit ihnen geredet hatte. Als sie aber vor Freude noch immer glaubten, daß Ereigniß sey zu groß, um wahr seyn zu können ἔτι ἀπιστούντων ἀπὸ χαρᾶς[182]), so speisete Jesus sogar mit ihnen; nach V. 41. — Gespensterfurcht ergriff auch die Weiber, welche am offenen Grabe Jesu von dem Engel angeredet wurden, Matth. 28, 5 — 8. (mit Marcus und Lucas). Hier sagt Marcus in seiner ausmalenden Manier: ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου· εἶχε δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις, καὶ οὐδενὶ εἶπον (scil. was sie gesehen hatten): ἐφοβοῦντο γάρ. — Daraus erhalten auch die Worte des Auferstandenen an Maria Magdalena volles Licht, als diese ihn erkannt hatte und zu seinen Füßen gesunken war, Joh. 20, 17.: μή μου ἅπτου! οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου. Man hat hier die Conjectur aufgestellt, es sey zu lesen μοῦ ἅπτου, oder ἅπτου μου! Denn V. 27. fordere Jesus auf ähnliche Weise den Thomas auf, sich von seiner Auferstehung zu überzeugen, und das μή sey wahrscheinlich späterer Zusatz von einem Freunde des Doketismus[183]). Allein diese Conjectur, welche ohnehin eine Sprachhärte hat, paßt nicht in den Zusammenhang. Man sieht gleichsam vor Augen, daß Maria Jesum betasten will, aus Furcht und Zweifel (ἀπιστία ἀπὸ χαρᾶς), ob es der noch

181) Also auch hier Gespensterfurcht. Verwandt damit ist Ap. Gesch. 12, 15. die Aeußerung der Christen bei Petri plötzlicher Befreiung aus dem Kerker: ὁ ἄγγελος αὐτοῦ ἐστιν.

182) Vergl. Claudian. de bello Gildon. v. 7.:
Horret adhuc animus, manifestaque gaudia differt;
Dum stupet et tanto cunctatur credere voto. —

183) So Gersdorf in den Beiträgen zur Sprachcharakteristik der Schriftsteller des Neuen Testaments Th. 1. S. 79. — Vogel progr. de conjecturae crit. usu in N. Test. conjecturirt: μὴ πτόου! —

lebende Jesus sey und nicht der schon im Himmel wandelnde, oder ein Gespenst. Jesus aber wußte, daß sie leichter als Thomas zu überzeugen sey, und sagte deßhalb: „halte dich und mich nicht damit auf, mich zweifelnd zu betasten; denn ich wandle noch in einem irdischen Körper (οὔπω ἀναβέβηκα); geh vielmehr und verkündige es den Jüngern.“[184]). — Diese Furcht mußte allerdings die Jünger manchmal zu befangenen Beobachtern seiner Thaten, und Beurtheilern seiner Worte machen. Absichtlich erwähnen dies die Referenten bei dem großen Fischzuge (Luc. 5, 10.), und bei der Verklärung (Matth. 17, 7.). Und Marc. 9, 32. sagt: die Jünger verstanden nicht, was Jesus von seinem Tode und seiner Auferstehung sagte; aber ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι. — Als daher der Auferstandene den Zwölfen erschien, Joh. 21, 12. — οὐδεὶς ἐτόλμα ἐξετάσαι αὐτὸν· σὺ τίς εἶ; εἰδότες, ὅτι ὁ κύριός ἐστιν. Ἐτόλμα steht hier nicht[185]) pleonastisch, sondern malt vortrefflich die Angst der Jünger. Sie wußten, daß es der Herr sey; aber doch trauten sie ihren Augen nicht. Ihn zu fragen, wagten sie ebenfalls nicht, aus Furcht, durch ihre Schwergläubigkeit den Herrn zu beleidigen.

b) Bei dem Volke. Der angesehene Theil desselben, wie er die Hoheit der Lehre Jesu recht wohl erkannte, so war er auch im Stillen überzeugt von der Göttlichkeit seiner Thaten. Im Ganzen läugneten sie dieselben nicht, und erklärten sie auch nicht natürlich. Ihre eigne Wundersucht und der göttliche Character jener Thaten verhinderte sie daran. Joh. 11, 47. 48.: nach der Auferweckung Lazari rathschlagten die

184) Wohl möglich, daß Johannes diese Aeußerung aufnahm, um zugleich gegen die Doketen zu beweisen, daß Jesus auch nach der Auferstehung noch einen betastbaren Körper gehabt habe.

185) Wie Gurlitt und Kuinöl meinen.

Sanhedriſten: „was ſollen wir thun? Denn dieſer Menſch thut viele σημεῖα[186]); aber wenn wir ihn ſo gehen laſſen (ἀφῶμεν), ſo werden Alle an ihn glauben.“ Eben ſo ſagten ſie Ap. Geſch. 4, 16., nach der Heilung des Lahmen durch die Apoſtel: „was ſollen wir mit dieſen Leuten anfangen (ποιήσομεν)? Denn daß ſie ein offenbares Wunder (γνωστὸν σημεῖον) gethan haben, können wir nicht läugnen, da es die ganze Stadt weiß.“ — Aber mit deſto ſtudirterer Bosheit ſuchten ſie den Wundern das Prädicat göttlicher Wirkungen ſtreitig zu machen. Zu dieſem Ende leiteten ſie ſie entweder von ſataniſchem Einfluſſe ab (vergl. die Stellen Cap. 3. S. 137.), oder ſie machten Jeſu den Vorwurf, daß er dadurch den Sabbath ſchände (vergl. die Stellen Cap. 7. S. 186.[187])), oder ſie ſuchen die Wahrheit der Thatſache und den Character des Wunderthäters verdächtig zu machen. So fragen ſie Joh. 9, 26. nach den gewöhnlichen Mitteln, wodurch Jeſus den Blindgebohrnen geheilt habe, und wollen V. 24. dieſem das Geſtändniß abpreſſen, daß Jeſus ein Betrüger ſey. Hieher gehört auch die elende Lüge, welche ſie durch die Hüter am Grabe des Auferſtandenen verbreiten ließen, daß nämlich die Jünger zur Nachtzeit den Leichnam Jeſu geſtohlen hätten, Matth. 28, 11 — 15. — Zuweilen wollen ſie Jeſum in Verlegenheit ſetzen, indem ſie neue größere Wunder verlangen und alſo die bisheri-

186) σημεῖον iſt hier und in der folgenden Stelle gewiß in keinem andern Sinne gebraucht, als wie es das Volk gewöhnlich nahm: unerklärliche Dinge, mögen ſie von Gott oder Satan herrühren. Vergl. Cap. 1. — Uebrigens war Beſchämung der Feinde Jeſu oft die Wirkung ſeiner Wunder. So namentlich Matth. 9, 1 — 8. Luc. 18, 10 — 17. Joh. 9. Ap. Geſch. 4, 16. 5, 13. —

187) Joh. 5, 16. heißt es: διὰ τοῦτο ἐδίωκον τὸν Ἰησοῦν οἱ Ἰουδαῖοι, ὅτι ταῦτα ἐποίει ἐν σαββάτῳ. Dieſes διὰ τοῦτο bezeichnet nicht den wirklichen, ſondern den ſcheinbaren Grund, den Vorwand. Vergl. V. 18. —

Digitized by Google

gen für unzureichend und nicht beweisend ausgeben (vergl. die Stellen Cap. 8. S. 221 ff.). — Wenn aber das Alles nicht helfen wollte, so schritten sie zu gewaltsamen Maaßregeln. Vorzüglich alsdann, wenn Jesus sie durch seine Wunder öffentlich beschämt hatte (S. 247. Note 186.), sannen sie auf Pläne, ihn ganz aus dem Wege zu schaffen, Matth. 12, 14. (mit Marcus, welcher auch die Herodianer als Theilnehmer angiebt, und Lucas, welcher sagt: ἐπλήσθησαν ἀνοίας καὶ διελάλουν πρὸς ἀλλήλους, τί ἂν ποιήσειάν τῷ Ἰησοῦ). Bei Joh. 11, 47. 48. suchen sie den Mordanschlag zu beschönigen durch die Besorgniß, Jesus möge sich öffentlich zum Könige erklären, und dann würden die Römer Stadt und Volk vernichten (ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος). — Auch die für Jesum enthusiasmirten Wunderempfänger wurden von den Sanhedristen verfolgt. Mit ihm zugleich wollten sie Lazarum verderben, Joh. 12, 10. 11. und den Blindgebohrnen excommunicirten sie in blindem Zorne, Joh. 9, 34.[188]). — Bei den Aposteln gebrauchten sie noch eine andere Auskunft. Nach der Heilung des Lahmen suchten sie dieselben möglichst zu erschrecken und verboten ihnen, καθόλου μὴ φθέγγεσθαι μηδὲ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. Ap. Gesch. 4, 18. Das φθέγγεσθαι, von διδάσκειν unterschieden, soll jede Ausflucht abschneiden und zielt deutlich auf die Heilungen durch Aussprechung des Nahmens Jesu. — Nur als Paulus den Sectenhaß der Pharisäer gegen die Sadducäer entzündet hatte, fanden jene es gar nicht unwahrscheinlich, daß ein πνεῦμα oder ἄγγελος mit Paulo geredet habe, Ap. Gesch. 23, 9. vergl. mit 22, 6 — 10.,

188) So die meisten Ausleger. Das ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω kann jedoch auch ein bloßes Hinauswerfen aus dem Synagogengebäude bezeichnen. —

wo Paulus die Begebenheit vor Damascus erzählt hatte. — Das Endurtheil über die vornehmere Classe des jüdischen Volks spricht sehr vernehmlich aus Joh. 12, 42. 43.: „Viele unter den Angesehenen glaubten zwar an Jesum, aber Viele auch nicht; und selbst jene verheimlichten ihren Glauben aus Menschenfurcht.“ [189] —

Unter dem großen Haufen wirkten Jesu Wunder oft scheinbar außerordentlich; aber schnell, wie sie gekommen, verflog die Wirkung auch wieder. Die mobilis aura vulgi gerieth in Furcht und Staunen bei Jesu großen Thaten (vergl. S. 239.); man erkannte, daß er unter göttlichem Schutze stehe (Cap. 4. S. 161.); man proclamirte ihn laut als Messias: aber dann wollte man einen irdischen König aus ihm machen (Joh. 6, 15.), und dachte an nichts weniger, als an die von ihm geforderte moralische Sinnesänderung, Matth. 11, 22 — 24. (vergl. S. 218.). — Zu andern Zeiten waren die Thaten Jesu dem wundersüchtigen Volke nicht gaucklerisch genug, und also gar nicht auffallend. Joh. 6, 26 — 30.: Nach der Speisung der 5000 sprach Jesus: „ihr sucht mich, weil ihr satt geworden seyd, nicht weil ihr eine Gotteswirkung gesehen habt.“ Und wie gerecht dieser Vorwurf war, zeigt die unmittelbar darauf folgende Forderung des Volks: „was thust du denn für ein Zeichen, damit wir dir glauben können?“ Jesus, den ein so irdischer Sinn tief schmerzte, würdigte die Forderung keiner Antwort. Als darauf viele Anhänger von ihm abfielen, fragte er (V. 66. 67.) voll Wehmuth die Zwölfe: „wollt ihr nicht auch weggehen?“ Aber durch das kräftige Zeugniß des edlen Petrus wurde er neu ermu-

189) Mohammed beschloß daher, lieber gar keine Wunder zu thun: „denn, sagt er (Coran, Sur. 61. V. 6.), als Jesus den Juden die deutlichen Zeichen schenkte, da sprachen sie: das ist offenbare Zauberei!“ —

thigt. — Hieher gehört auch Ap. Gesch. 2, 13., wo die Begeisterung der Apostel am Pfingstfeste von Spöttern als Ausbruch einer unzeitigen Trunkenheit verläumdet wird. — Oft ließ sich das Volk durch die Zuflüsterungen der Pharisäer überreden, daß Jesus wegen seiner niedrigen und allgemein bekannten Herkunft weder der Messias seyn, noch ungewöhnliche Einsichten und Kräfte besitzen könne. Joh. 7, 26. 27. sagt das Volk: „sind etwa die Archonten wirklich überzeugt, daß er der Messias sey?" Und gleich darauf: „aber wir kennen ja seine Herkunft; ὁ δὲ Χριστὸς ὅταν ἔρχηται, οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐστὶν [190]). — Eben so urtheilen die Mitbürger Jesu, die Nazarethaner, Matth. 13, 54 — 57. (mit Marcus), und Luc. 4, 22 — 28. (vergl. über beide Stellen S. 169. 170.). — Ja sogar die eignen Anverwandten Jesu [191]) glaubten nicht an die Göttlichkeit seiner Thaten. Joh. 7, 3 — 5. fordern sie ihn auf, nach Judäa zu gehen, damit auch seine Schüler [192]) seine Werke sähen. Daß dies spöttisch gesagt sey, ergiebt sich aus der beigefügten Bemerkung

190) Es war allgemeiner Glaube, daß der Messias einen himmlischen Ursprung haben und man nicht wissen werde, von wannen er sey. Bertholdt l. l. §. 20. — Joh. 6, 42.: „ist er nicht Josephs Sohn? Kennen wir nicht seinen Vater und seine Mutter? Wie kann er denn sprechen: ich bin vom Himmel gekommen?" — Joh. 9, 29. 30.: „Wunderbar, sagt der Blindgebohrne, daß ihr Pharisäer nicht wißt, woher Jesus sey — καὶ ἀνέῳξέ μου τοὺς ὀφθαλμούς — und doch hat er sich durch meine Heilung so deutlich als von Gott kommend legitimirt." —

191) Paulus (Comm. zu Luc. 6, 16.) hält sie für Stiefbrüder Jesu, für Söhne Josephs von einer frühern Frau. Allein wir sind weniger in Gefahr zu irren, wenn wir, nach dem hebr. Sprachgebrauche, ἀδελφοὶ durch Verwandte übersetzen.

192) Καὶ οἱ μαθηταί σου. Damit wollen sie sagen: „in Judäa magst du Schüler haben; aber nicht hier in Galiläa, wo dir Niemand glaubt."

des Evangelisten, daß auch Jesu Anverwandten nicht an ihn geglaubt hätten. Ihren Unglauben drücken sie aber auch aus in der Forderung: εἰ [193]) ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ. Die Bosheit dieser Menschen läßt sich wohl erklären: man erkennt nicht gern höhere Kräfte an in dem, mit welchem man aufgewachsen ist. Der Enthusiasmus des Volks für einen Mann, welcher ihnen bisher ganz gewöhnlich erschienen war, erfüllte ihr Herz mit Neid. — Das non plus ultra alles Unglaubens zeigte sich aber darin, daß das Volk, welches Jesum sonst vergöttert hatte, ihn endlich selbst zum Kreuzestode führte. Und damit nicht genug! Soldaten und Volk, Archonten und Priester, ja selbst der mitgekreuzigte Missethäter schmäheten [194]) Jesum am Kreuze: „nun rette er sich selbst! nun steige er herab vom Kreuze! nun lasse er den Elias kommen! so wollen wir ihm glauben.“ Luc. 23) 35 — 39. (mit Matthäus und Marcus). Jesus beantwortete diese Spöttereien nur mit einem mitleidigen Stillschweigen [195]). — Das traurige Endresultat bey Joh. 12) 37 — 40. ist daher: „obwohl Jesus so große Wunder gethan, glaubten sie doch nicht an ihn.“ Um diese, sonst unerklärliche, Verstocktheit begreiflich zu machen, sucht der Evangelist, nach

193) εἰ soll den Zweifel ausdrücken. Wir dürfen also nicht (mit Kuinöl) übersetzen cum talia facias; sondern: „wenn es wahr ist, daß du Wunder thun kannst, so geh damit in die große Welt, wo dich Niemand kennt. Denn hier, wo du bekannt bist, richtest du nichts aus.“

194) Βλασφήμουν, ἐνέπαιζον, ἐξεμυκτήριζον sind die davon gebrauchten Ausdrücke. Es war nicht sowohl boshafte Verhärtung, als höhnische Verachtung des eitlen Prahlers, wofür sie Jesum hielten.

195) Eben so darf man daher die Einwürfe der französischen Deisten beantworten, welche Jesu nur dann glauben wollen, wenn er, als Schamane, vermoderte Leichen belebt, abgefallene Glieder wieder angesetzt hätte, u. s. w.

Digitized by Google

den Worten des Jesaias, die Ursache derselben in Gott selbst. — Wenn man jene rohen Ausbrüche der Volkswuth betrachtet, so scheint in der That bei Jesus Tode alle Frucht seiner Wunder verlohren gewesen zu seyn. Allein in der Folge verfehlten sie ihre Wirkung doch nicht. Viele waren durch sie ins geheim gläubig geworden; wie sich dies am Pfingstfeste zeigte: Andere kamen noch später zum Nachdenken, als mit der grauenvollen Zerstörung Jerusalems dem unglücklichen Volke das Vertrauen auf seine verdorbenen Priester und dadurch jeder religiöse Haltungspunct entrissen wurde.

Anmerk. 1. Herr D. Paulus meint, der Kranke am Bethesda, Joh. 5. sey an Jesu zum Verräther geworden, weil es V. 15. heißt: „der Mensch ging hin und verkündigte den Juden, daß es Jesus sey, der ihn gesund gemacht habe." Er vermuthet nämlich, der Mensch sey bloß scheinkrank gewesen und habe diesen Vorwand zur Bettelei benutzt. Jesus nun habe gezeigt, daß er recht gut gehen könne und dadurch seiner Bettelei ein Ende gemacht. Allein diese Vermuthung ermangelt alles sichern Bodens. Schwerlich würde ein solcher Betrüger gesagt haben: „Jesus hat mich gesund gemacht (V. 11.)." Weit natürlicher schreiben wir dem Geheilten aufrichtiges Dankgefühl zu, welches ihn antrieb, laut zu verkündigen: Jesus hat mich gesund gemacht! Vielleicht wollte er auch die Pharisäer beschämen und sein Bettetragen am Sabbath entschuldigen. Daß Jesus deßhalb verfolgt werden könnte, kam ihn nicht in den Sinn[196]). —

196) Mit Beziehung auf diese Heilung sagt Jesus Joh. 7, 21.: ἓν ἔργον ἐποίησα. Er hatte zwar schon mehrere Wunder vollbracht, z. B. die Speisung der 5000; aber hier redet er von dem, was er zu Jerusalem und am Sabbath gethan habe. Deßhalb fährt er fort: καὶ πάντες θαυμάζετε διὰ τοῦτο — an dieser Einen That stoßt ihr Euch, weil sie der

Anmerk. 2. Noch kommen ein Paar merkwürdige Beispiele des Wunderunglaubens unter den Christen vor. Im Briefe Judä, V. 10. (vergl. 2. Petr. 2, 12.) ist die Rede von Christen, welche ὅσα μὲν οὐκ οἴδασι, βλασφημοῦσιν· ὅσα δὲ φυσικῶς, ὡς τὰ ἄλογα ζῶα ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθείρονται. Das βλασφημεῖν geht auf die δόξας, V. 8. und man versteht darunter gewöhnlich die heidnischen Obrigkeiten. Allein der Gegensatz οὐκ οἴδασι und φυσικῶς ἐπίστανται, so wie die Bitterkeit des Verweises, imgleichen das Vorhergehende, führen auf Engel und deren Wirkungen. Es werden Epicuräisirende Christen geschildert, welche nur das Sinnliche für wahr hielten, und Engelswirkungen nicht statuirten. — Röm. 10, 6. 7. führt Paulus gewisse Christen fragend ein mit den Worten 5 Mos. 30, 12.: τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν; τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον; es scheinen demnach einige von den Römern, laut oder im Stillen, den Wunsch gehabt zu haben: „wenn ich doch Christum im Himmel, oder in der Unterwelt selbst sehen könnte, so wollt' ich glauben, daß er vom Himmel gekommen und aus dem Grabe auferstanden sey." Zum Grunde lag dabei die gewöhnliche Wundersucht, und die Sehnsucht nach sinnlichen Beweisen für übersinnliche Wahrheiten. Paulus antwortet auf die erste Frage: τοῦτ' ἐστι Χριστὸν καταγαγεῖν, und auf die zweite: τοῦτ' ἐστι Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν. „Das ist kein christlicher Sinn, will er sagen, der durch solche Forderungen Christo Gewalt anthun will: jene Wahrheiten müssen dem Lehrer geglaubt werden (V. 8.)." Also ungefähr derselbe Gedanke, wie

---

Messias am Sabbath vollbracht hat." Da dieser Zusammenhang so natürlich ist, so konnte die harte Pauluſsche Conjectur: ἔνεργον ἐποίησα („den faulen Bettler hab' ich wieder thätig gemacht") wenig Beifall gewinnen.

in der Parabel von Lazarus, Luc. 16, 30. (vergl. S. 205.). —

Anmerk. 3. Welches war nun der vollständige Begriff, welchen das Volk und Anfangs auch die Jünger mit dem Ausdrucke Wunder verbanden? In thesi zwar verstanden sie darunter Thaten und Ereignisse, worin sich der Finger Gottes zeige, und welche nur von Gott, aber durch fromme Menschen als dessen Instrument, hervorgebracht würden (Cap. 4. 5.). Aber diesen Begriff hielten sie nicht fest: sie haschten nach Unbegreiflichkeiten (Cap. 1.), besonders solchen, wobei alle Causalverbindung durch Mittel zu fehlen schien (Cap. 7.). Deßhalb trugen sie gar kein Bedenken, auch schädliche Wirkungen Wunder zu nennen (Cap. 2.), und sie von Satan oder bösen Menschen herzuleiten (Cap. 3.), ohne dabei auf die Reinheit der Veranlassung (Cap. 6.), oder des Zweckes (Cap. 8.) Rücksicht zu nehmen.

Cap. 10.

Erklärungen der Wunder, welche die neutestamentlichen Schriftsteller selbst angeben.

Vermuthungen über den natürlichen Zusammenhang der neutestamentlichen Wunderthaten sind unserm Zwecke fremd (vergl. S. 54.). Aber eine Characteristik jener Wunderthaten hat die Erlaubniß, und sogar die Befugniß, genau zu erforschen, ob sie nicht in sich selbst erklärende Spuren haben; folglich Alles zu sammeln,

Digitized by Google

wodurch entweder die Wunderthäter, oder die Zeitgenossen, oder die Referenten eine natürliche Ansicht der als wunderbar erzählten Facta verrathen. Wir begnügen uns indessen damit, jene Spuren nachgewiesen zu haben; ohne auf Erklärung alles Einzelnen einzugehen. Eine vorzügliche Aufmerksamkeit verdienen hiebei diejenigen Stellen, wo zwar die Referenten ein Wunder erzählen, die Wunderthäter aber, oder die Zeitgenossen einen natürlichen Hergang der Sache wenigstens nicht auszuschließen scheinen. Wir fragen also: 1) Giebt es Wundererzählungen, welche bloß auf einer falschen Erklärung der Worte beruhen? 2) Giebt es solche, von denen wir eine bestimmte natürliche Erklärung vorfinden? 3) Giebt es, in Einigen, Spuren der natürlichen Ansicht? — Nach Erledigung dieser Fragen werden wir in einem ersten Anhange auf die besondern Schwierigkeiten der Erklärung der neutestamentlichen Wunder aufmerksam machen, und im zweiten untersuchen, ob und welche Wundererzählungen nach Gründen der Critik für unächt gehalten werden müssen.

1.

Giebt es Wundererzählungen, welche bloß auf einer falschen Erklärung der Worte beruhen?

Geleitet von dem Bestreben, das wunderbare Colorit aus der Geschichte Jesu möglichst zu entfernen, haben die Interpreten eine Menge von Stellen nahmhaft gemacht, welche den Schein des Wunderbaren nur durch die Art des Ausdrucks (Philologische Wunder), oder gar nur durch spätere irrige Auslegung (Exegetische Wunder) erhalten hätten. In solchen Stellen, sagt man, dachten die Evangelisten gar nicht

an ein Wunder; aber sie gebrauchten entweder morgenländisch-hyperbolische Wendungen, oder aus Unkunde des Griechischen wählten sie einen zweideutigen Ausdruck, oder ihr Uebersetzer aus dem Aramäischen mißverstand sein Original. Spätere Exegeten nun, anstatt diese Stellen auf den ursprünglichen Sinn zurückzuführen, fügten vielmehr noch Stellen hinzu, welche sie, ganz ohne Grund, wunderbar deuteten. So sind viele Wunder bloß durch ein exegetisches Herkommen entstanden. — Ob diese Behauptungen feststehen, und wie weit, wollen wir jetzt an den wichtigsten Stellen, welche man hieher rechnet, untersuchen.

1. Die Bewegung des Kindes im Leibe der Elisabeth, Luc. 1, 41., hat nach der Meinung vieler Ausleger (z. B. Kuinöl's) selbst Lucas als ein ganz natürliches Ereigniß betrachtet. Weil nämlich Maria der Elisabeth von der Verkündigung des Engels erzählt, und diese, bei der Freude darüber, eine Bewegung ihres Kindes verspürt habe, so habe sie dem Kinde Antheil an jener Freude zugeschrieben. Allein nach dem Texte hat Maria der Elisabeth noch nichts von der Verheißung erzählt, als sie schon von dieser begrüßt wird. Denn wenn es heißt: Elisabeth ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου so soll sie offenbar als Prophetin dargestellt werden. Und daß Lucas auch das Hüpfen des Kindes prophetisch ausdeutete, lehrt V. 15., wo vom Täufer gesagt wird: πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρός.

2. Zweideutiger sind die Stellen, wo Jesus sich den Augen der Menschen plötzlich entzieht. — Joh. 8, 59. wollen die Juden Jesum steinigen; aber er ἐκρύβη καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ[197]). Joh.

197) Daß die ältern Interpreten hier ein Wunder sehen, zeigt die in mehreren codd. und verss. hinzugefügte Glosse:

10, 39. suchten ihn die Juden zu fangen; καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν. Joh. 12, 36., nachdem Jesus sehr energisch erklärt hatte, daß er das Licht der Welt sey, ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν. — Darin liegt freilich gar nichts nothwendig Wunderbares; aber es ist doch auffallend, daß Johannes diesen Umstand so geflissentlich wiederholt und in so prägnanter Kürze darstellt. Ueberdies fährt er in der letzten Stelle V. 37. so fort: τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα πεποιηκότος. Da nun zunächst gar kein anderes σημεῖον vorhergeht, so muß Johannes nothwendig das Entschlüpfen Jesu als ein solches betrachtet haben. Recht deutlich zeigt sich also hier der zwanglose Wunderbegriff des Neuen Testaments, nach welchem auch der kleinste Umstand in dem Leben eines frommen Mannes als Wunder kann betrachtet werden. Dasselbe gilt von Luc. 4, 30.: Die erbitterten Nazarethaner führten Jesum auf einen hohen Berg, um ihn herabzustürzen; αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο. Freilich ist's nichts weniger als unmöglich, daß ein besonnener Mann dem wüthenden Volkshaufen, der ihn ermorden will, sich entziehe: aber wer will es den Schülern Jesu verdenken, wenn sie in dieser seiner Rettung aus augenscheinlicher Lebensgefahr ein Wunder erblickten? Dahin führt besonders der Ausdruck διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν, welcher, auch wenn wir den Sprachgebrauch des Hebr. בין zu Hülfe rufen, doch mehr sagen soll als ein heimliches Entwischen. — Luc. 24, 31.: als Jesus mit den Emmahuntischen Jüngern zu Tische saß, ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν. Kuinöl nimmt das ἄφαντος ἐγένετο für gleichbedeutend mit ἀπῆλθεν; allein wer fühlt nicht, daß dieses nur für den scherzhaften Stil passen

διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν. Griesbach hat sie jedoch mit Recht obelisirt, da sie offenbar aus Luc. 4, 30. entlehnt ist.

Digitized by Google

würde? Alſo auch dieſe Entfernung[198]) hielt Lucas für etwas Wunderſames. Auch dieſes „daß ihre Augen gehalten wurden, ſo daß ſie Jeſum nicht erkannten," V. 16., war ihm ein Wunder; ſo natürlich es auch an ſich ſeyn mochte. Denn der parallele Marc. 16, 12. ſagt mit prägnanter Kürze: Jeſus ſey ihnen erſchienen ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ.

3. Aehnlich ſind die plötzlichen Erſcheinungen Jeſu zu beurtheilen. Marc. 16, 14. ſagt von dem Beſuche des Auferſtandenen bei ſeinen Jüngern: ἐφανερώθη τοῖς ἕνδεκα — welcher Ausdruck ſchon auf etwas Ungewöhnliches hindeutet. Noch ſtärker ſagt der parallele Luc. 24, 36.: ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν, um das Ueberraſchende des Eintritts Jeſu recht hervorzuheben. Aber bei Joh. 20, 19. heißt es gar: τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον. Hier nehmen ältere Interpreten (z. B. Heumann) das ungeheure — in der That exegetiſche — Wunder an, Jeſus ſey durch die verſchloſſene Thür gekommen. Davon ſteht nichts im Texte. Διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων iſt genau zu verbinden mit τῶν θυρῶν κεκλεισμένων und nicht mit dem zunächſt vorhergehenden ἦσαν οἱ μαθηταὶ συνηγμένοι. Hätten ſich die Jünger aus Furcht vor den Juden verſammelt, ſo wäre das ſehr ſonderbar geweſen. Vielmehr: aus Furcht vor den Juden hatten ſie die Thür verſchloſſen. In Schrecken geſetzt wurden ſie nur durch die plötzliche Ankunft Jeſu (Luc. 24, 37.) und weil ſie nicht wußten,

198) Warum entfernt ſich Jeſus gerade in dem Moment, da die Jünger ihn erkennen? Vielleicht weil er noch andere Geſchäfte vor hatte (V. 28.), oder weil ſeine Abſicht erreicht war. Er wollte ſie nämlich belehren, daß ſie auch ohne fernere ſichtbare Beweiſe, durch die Schrift und eignes Nachdenken, von dem höheren Daſeyn des Meſſias ſich überzeugen müßten. Vergl. S. 220 — 222.

Digitized by Google

wer ihm die Thür geöffnet habe[199]). — Auch in der ähnlichen Stelle Ap. Gesch. 5, 19.; vergl. V. 23. werden die Apostel nicht durch die Thür des Kerkers entführt; sondern das Wunderbare dabei war nur, daß ein Engel, kein sichtbarer Mensch die Thür geöffnet und wieder verschlossen hatte. — Die Oeffnung des Kerkers Pauli, Ap. Gesch. 16, 26. wird ausdrücklich von einem Erdbeben hergeleitet. Aber der Kerkermeister erkennt doch (V. 29.) etwas Göttliches darin; abermals zum Beweise, daß man im Alterthume auch erklärliche Thatsachen als Wunder ansah[200]). — Das Erscheinen der Todten in Jesu Sterbestunde, Matth. 27, 52. 53. war, wie die Erzählung selbst angiebt, Volkssage, deren Richtigkeit Matthäus mit Stillschweigen übergeht. Vergl. S. 61. — Joh. 18, 5. 6. heißt es von den Hohenpriesterlichen Häschern, denen Jesus zu Gethsemane mit einem ἐγώ εἰμι! entgegen getreten war: ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἔπεσον χαμαί. Hier möchte sich's kaum der Mühe verlohnen, zu streiten, ob der Evangelist an eine wunderbare, oder an eine bloß moralische Wirkung gedacht habe. Die unerwartete Entschlossenheit Jesu, und der augenblickliche Gedanke: „ihr wollt jetzt den allgemein verehrten Volkslehrer, den Wunderthäter, vielleicht den Messias, binden," konnte jene Knechte wohl erschrecken, so daß sie zurückwichen,

---

199) Θύραι ist die aus zwei Flügeln bestehende Hausthür. Sie wurde natürlich verschlossen, weil es Abend war (ὀψίας γενομένης). Die Zimmerthüren bestanden in der Regel nur aus Vorhängen, nach Morgenländischer Art.

200) Als ein Wunder erzählt Lucas, daß die Fesseln aller Gefangenen gesprengt seyen. Das konnte allerdings ein Erdbeben nicht thun. Allein wir können auch an ein Losreißen der Ketten von der Mauer denken (ἀνέθη τὰ δέσμα); und das πάντων ist in einem so prägnanten Momente nicht so genau zu nehmen. Ein Befreiter konnte auch leicht alle Uebrigen befreien. —

Digitized by Google

und Jesu die Morgenländische Adoration erwiesen (ἔπεσον χαμαί). —

4. Ueber das Wandeln Christi ἐπὶ τῆς θαλάσσης (Matth. 14, 24. Marc. 6, 48. Joh. 6, 19.) ist viel gestritten worden. An sich könnten die Worte bedeuten: Jesus wandelte am Meere; und Marci Aeußerung: ἤθελε παρελθεῖν αὐτούς könnte man so nehmen: Jesus wollte den bequemern Weg um den See machen und so vor den Jüngern vorbeigehen. Allein dagegen sind folgende Gründe: a) Alle drei Evangelisten harmoniren in dem Ausdrucke ἐπὶ τῆς θαλάσσης[201]). Es ist doch auffallend, daß sie gar nicht abwechseln, etwa ἐπὶ τῆς αἰγιαλοῦ, oder παρὰ τὴν θάλασσαν. b) Wie konnte Jesus hoffen, ein gerade durchfahrendes Schiff vorbei gehen zu sehen, wenn er selbst an den vielfachen Krümmungen des Ufers wandelte? c) Nach Matthäus und Marcus war das Schiff schon μέσον, oder ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης[202]); also schifften die Jünger nicht bloß am Ufer; und nun ist schwer einzusehen, wie sie Jesum erblicken konnten; zumal beim Sturm und in der Morgendämmerung (περὶ τετάρτην φυλακήν, sagt Marcus). d) Woher die Gespensterfurcht der Jünger, wenn sie Jesum an dem Ufer sahen, wo sie ihn zurückgelassen hatten? — Bolten hält das περιπατεῖν für ein Schwimmen, nach dem Hebr. הלך על פני המים. Allein jener Sprachgebrauch kommt sonst im Neuen Testament nirgends vor; und wie konnte Jesus beim Sturme mehrere Stadien weit (Joh. 6, 19.) schwimmen? Warum erwartet Petrus, der Fischer, erst einen Befehl Jesu, auch zu schwimmen? Der klare Sinn

201) Nur Matthäus hat beim zweiten Male, nach einigen codd. ἐπὶ τὴν θάλασσαν.

202) Nach Ioseph. b. Iud. 3, 10, 7. ist der See 40 Stadien breit, und 100 Stadien lang.

Digitized by Google

des Referenten ist also folgender: Die Jünger waren im Sturme auf dem See. Da kam Jesus über den See; wollte aber vorbeigehen, um sich bei ihnen nicht aufzuhalten. Da sehen ihn, wider ihr Erwarten, die Jünger; und schon durch den Sturm außer Fassung gesetzt, halten sie Jesum für ein feindseliges Phantom. Als sie aber Jesu Stimme hören, will der vorschnelle Petrus untersuchen, ob er's wirklich sey (εἰ σὺ εἶ), und sagt daher: „befiehl mir (nicht: erlaube mir! denn auf Jesu Machtwort verließ er sich), auch zu dir zu kommen.“ [203]).

5. Das Wunder Matth. 17, 27. wird von Paulus, Leisner u. A. auch nur als auf unrichtiger Uebersetzung beruhend angesehen. Sie übersetzen nämlich: „Den ersten, besten Fisch (πρῶτον), den du fängst, nimm von der Angel (ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ) und du wirst dafür den nöthigen Stater bekommen (εὑρήσεις στατῆρα).“ Allein τὸν πρῶτον steht zu nachdrücklich, als daß es den ersten, besten bezeichnen könnte. Auch ἀνοίγειν τὸ στατῆρα für „von der Angel nehmen“ ist ganz ungewöhnlich. Ferner heißt εὑρίσκειν nur dann acquirere, wenn vorher von Verkaufen die Rede war. Endlich ist ein Wunder hier nicht, wie man behauptet hat, überflüssig. Kurz vorher hatte Jesus gegen Petrum sich als Gottessohn die höchste Würde beigelegt. Petrus hatte darauf Menschenfurcht gezeigt; indem er den Zöllnern schnell mit ναί antwortete. Jesus will ihm also beweisen, daß er, vermöge seiner Machtvollkommenheit, wohl von dieser Tempelsteuer frei seyn sollte. „Wenn du dem ersten Fische, den du fängst, das Maul öffnest,

203) Allerdings aber sind Schwimmen und Gehen auf dem Meere so nah verwandte Begriffe, daß man wohl eine Exaggeration von Seiten des Referenten annehmen kann. Nur verläßt man damit den Boden seiner Erzählung.

wirst du (natürlich, in dem Maule) einen Stater finden." Also ein Wunder der Präscienz, wie bei dem großen Fischfange, Luc. 5, 5 — 9. und Joh. 21, 6. — Ob die Sache ursprünglich einen andern Zusammenhang hatte, darüber steht uns kein Urtheil zu[204]).

6. Gleichfalls ein Wunder der Präscienz scheint es seyn zu sollen, wenn Jesus (Matth. 21, 1 — 6. mit Marcus und Lucas) auf seiner letzten Reise nach Jerusalem den Jüngern sagt: „geht in den nahen Flecken: da werdet ihr eine Eselin mit ihrem Füllen finden. Löset sie ab und bringt sie mir!" worauf den Jüngern das Lastthier ohne Schwierigkeit verabfolgt wird. Freilich scheint hier eine Verabredung Jesu mit dem Besitzer zum Grunde zu liegen; und wir wissen aus Matth. 21, 17. und Marc. 11, 11., daß Jesus während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem allezeit in Bethanien oder Bethphage übernachtete. In Bethanien mußte er auch durch die Auferweckung Lazari allgemein bekannt seyn. Aber dennoch deutet der ganze Erzählungston an, daß der Evangelist in der Begebenheit etwas Außerordentliches fand; besonders das kurze ὑθέως εὑρήσετε, ohne nähere Angabe des Orts und des Eigenthümers, und die Bemerkung bei Luc. 19, 32.: εὗρον, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς.[205]).

---

204) Justi (s. in Kuinöl's Comm.) hält die Worte ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ für spätere Glosse, entstanden aus Mißverstand des εὑρήσεις. Allein die Annahme ist gewaltsam und hebt doch nicht alle Schwierigkeiten.

205) Marcus, Lucas und der parallele Joh. 12, 14. erwähnen bloß ein Eselfüllen, Matthäus aber eine Eselin mit dem Füllen. Jesus ritt nämlich auf dem Füllen, als auf einem noch unentweihten Thiere (Marcus und Lucas ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκαθίσε), um das Symbolische der Handlung vollständig zu machen; und die Eselin nahm man mit, damit das Thier willig folgte. Dies erwähnt Matthäus, um die Erfüllung der Zacharianischen Weissagung zu verdeutlichen. Vergl. S. 68.

Digitized by Google

7. Viel ist geredet über das Wunder des Blutschweißes Christi zu Gethsemane, Luc. 22, 44.; aber nirgends läßt sich so deutlich, wie hier, zeigen, daß das Wunder nur unter den Händen der Interpreten entstanden sey. Wenn es nämlich heißt ὁ ἱδρως ἐγένετο ὡσει θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες u. s. w., so ist doch einleuchtend, daß hier nicht von einem Blutschweiße die Rede ist, sondern von einem Schweiße, welcher gleichsam wie Blutstropfen floß — mag nun das tertium comparationis in der Farbe, oder in der Menge und Größe der Schweißtropfen, oder auch in dem dabei empfundenen Schmerze liegen[206]).

8. Recht schwankend zwischen der natürlichen und der Wunderansicht ist die Erzählung von der Auferweckung der Tochter Jair's, Matth. 9, 18 — 26 (mit Marcus und Lucas). Für eine bloße Ohnmacht des Mädchens sprechen a) die Worte des Vaters bei Marcus ἐσχάτως ἔχει (aber bei Matthäus: ἄρτι ἐτελεύτησεν; und Lucas sagt historisch αὕτη ἀπέθνησκεν). b) die Worte Jesu: οὐκ ἀπέθανε τὸ κοράσιον, ἀλλὰ καθεύδει. Mit dem Ausdrucke κεκοίμηται wird zwar Joh. 11, 11. der wirkliche Tod bezeichnet; aber in unserer Stelle ist der Gegensatz zu deutlich. Ferner sagt Jesus Luc. 8, 50.: σωθήσεται, und nicht: ἐγερθήσεται. c) Auch das ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς scheint nur das Erwachen aus einem syncoptischen Zustande auszusprechen. — Aber dessen ungeachtet läßt sich nicht bezweifeln, daß die Evangelisten hier ein Wunder erzählen wollten. Denn a) Jesu Urtheil: das Mädchen schläft nur, ist nicht todt! war Präscienz. Er sagt dies, noch ehe er das Mädchen gesehen hat. Marcus und Matthäus sagen: er

206) Vergl. R. Mead medica sacra, in fine. — Bei den Profanscribenten geschieht allerdings eines Blutschweißes Erwähnung. Claudian. de raptu Proserp. lib. 3. v. 127. Schol. ad Eurip. Hecub. 245.

Digitized by Google

sey erst nach diesen Worten in das Zimmer getreten und die Leidtragenden hätten ihn deßhalb verlacht. b) Vielleicht sprach Jesus von einem Schlafe des Mädchens bloß in Rücksicht auf dessen Wiederbelebung. Auch das Feierliche: τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε! erinnert an die ähnliche Auferweckung Lazari und des Jünglings zu Nain. c) Wer mag es also wagen, bei unsrer Ungewißheit über die Gränzen zwischen Leben und Tod, zu entscheiden, ob hier ein Wunder vorfiel, oder nicht? Den Erzählern war die That ein Wunder; mag nun die Rede seyn von Ohnmacht, oder wirklichem Tode.

9. Eben so müssen wir die Behandlung des aus dem Fenster gefallenen Eutychus, Ap. Gesch. 20, 9 — 12. beurtheilen. Hier versichert Paulus: μὴ θορυβεῖσθε! ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστιν. „Erhebt keine Todtenklage! es ist noch Leben in dem Jünglinge." Die Worte ἦρθη νεκρὸς sind also entweder bloß nach dem Augenschein gesprochen, oder zu übersetzen: er wurde für todt aufgehoben. Aber eine Wunderwirkung Pauli, der den Eutychus so schnell und mit solcher Sicherheit wieder herstellte, will Lucas gewiß erzählen. Dafür bürgt schon die Mittheilung der Thatsache, welche sonst gar zu unbedeutend seyn würde.

2.

Giebt es Wundererzählungen, von denen wir eine bestimmte natürliche Erklärung vorfinden?

Durch die Beantwortung dieser Frage wird die Ueberzeugung ausnehmend in uns befestigt werden, daß, bei Beurtheilung der neutestamentlichen Wunder, die Ansicht der Thatsachen genau zu trennen sey von den Thatsachen selbst. Es gehört aber hieher:

Digitized by Google

1. Die Geburt Jesu. Wir haben über sie, außer der Erzählung der Evangelisten, das Urtheil Jesu, seiner Apostel und seiner Zeitgenossen überhaupt. In allen vieren nun drückt sich bald die natürliche, bald die Wunder-Ansicht aus. — a) In der Erzählung der Evangelisten. Marcus übergeht die Geburt Jesu mit Stillschweigen; desgleichen Johannes, welcher Cap. 1. seine göttliche Natur schildert. Matth. 1, 18. aber bezeichnet deutlich ein Wunder, wenn er sagt: Maria war schwanger ἐκ πνεύματος ἁγίου. Damit harmonirt auch die Verkündigung des Engels bei Luc. 1, 35.: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σε, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι. Aber Beide läugnen auch die menschliche Abkunft des Messias nicht, indem sie (Matth. 1. Luc. 3.) Jesu Geschlechtsregister von David bis auf Joseph und Maria herabführen. Und doch schreibt Keiner von Beiden Jesu bestimmt menschliche Aeltern zu[207]; denn wundervolle Geburt und Abstammung von Gott selbst gehörte zu den Prädicaten, welche der jüdische Glaube seit langer Zeit dem Messias beilegte. Vergl. S. 250. Note 190. b) In den Aeußerungen Jesu. Er nennt sich häufig υἱὸν τοῦ θεοῦ; aber vielleicht noch häufiger υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Schwerlich war der letztere Nahme ein gewöhnliches Messias-Prädicat (mit Rücksicht auf Dan. 7, 13.); denn verwundernd fragen die Juden Joh. 12, 34.: „wer ist denn dieser υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου?“ Es scheint am einfachsten, mit Herder anzunehmen, Jesus habe sich dadurch als wahren Menschen, als Menschen im edelsten Sinne des Worts bezeichnen wollen, um den übertriebenen Volksvorstellungen von der sichtbaren Herrlichkeit des Messias

207) Matth. 1, 16. nennt den Joseph „den Mann der Maria, von welcher Jesus gebohren wurde.“ Und Luc. 3, 23. sagt von Jesu: ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσήφ. —

Digitized by Google

entgegen zu arbeiten. Auf der andern Seite aber lehrte er, daß auch die Abstammung des Messias von David nicht so fleischlich müsse genommen werden, sondern von seiner geistigen Würde; indem er Matth. 22, 42. die Pharisäer fragt: „wenn der Messias David's Sohn ist, wie kann er doch Ps. 110. Herr von David genannt werden? „Die Antwort hierauf, welche die Pharisäer vor Jesu nicht aussprechen mögen, ist: „weil der Messias eine viel höhere Würde hat[208]).“ — Jesus redet überhaupt von seiner Herkunft nie historisch: ihm lag Alles daran, daß nur seine geistige Verwandschaft mit Gott anerkannt würde. Als ihm daher Joh. 7, 27. 28. das Volk vorwirft, er sey ja von ganz bekannten Aeltern gebohren; so antwortet er, ohne den Vorwurf zu berücksichtigen: „ihr wisset wohl, von wannen ich gekommen sey; ihr wollt es nur nicht bekennen, weil ihr Gott nicht wahrhaft kennt.“ Und Joh. 8, 19. giebt er auf die Frage der Juden: „wer ist denn dein Vater?“ zur Antwort: „wenn ihr wüßtet, wer Ich bin, so würdet ihr auch wissen, wer mein Vater sey.“ c) In den Aeußerungen der Apostel. Wiewohl sie den erhöheten Jesum gewöhnlich υἱὸν τοῦ θεοῦ und κύριον nennen, so nennen sie ihn doch auch ἄνθρωπος, 1 Tim. 2, 5. 1 Cor. 15, 47. und schreiben ihm eine menschliche Abkunft zu. Paulus sagt Röm. 1, 3.: Jesus war Gottes Sohn, γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαβὶδ τὸ κατὰ σάρκα (wenn man ihn als bloßen Menschen betrachtet), ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης (wenn man ihn als erfüllt vom heiligen Gottesgeiste denkt). Vergl. 9, 5.: ἐξ ὧν (πατέρων) ὁ Χριστὸς, τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς u. s. w[209]).

208) Diese Erklärung der schweren Stelle scheint mir die natürlichste zu seyn. Andere s. bei Paulus und Kuinöl.

209) Aus der Vergleichung obiger Stellen erhellt unwider-

Auch Petrus sagt Ap. Gesch. 2, 30.: „Gott verhieß dem David, daß er aus seinem Saamen, nach menschlicher Ansicht, Christum hervorgehen lassen wolle (τὸ κατὰ σάρκα ἀναστήσειν τὸν Χριστὸν)." [210]). Wiewohl die eingeklammerten Worte bei den besten critischen Zeugen fehlen, und also vermuthlich nur eine Glosse, entlehnt aus den Briefen Pauli, ausmachen. Hebr. 7, 3. wird die Wunderansicht allein festgehalten, in den Worten: „Jesus war, wie Melchisedeck, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος." d) In den Aeußerungen der Zeitgenossen. Das Volk zweifelte, ob Jesus der Messias sey, weil es seine menschlichen Aeltern zu kennen glaubte, Joh. 7, 27. 28. — Die Nazarethaner sagten, Matth. 13, 55. (vergl. Marc. 6, 3. Luc. 4, 22. Joh. 6, 42.): „ist er nicht des Zimmermann's Sohn? Heißt seine Mutter nicht Maria? Kennen wir nicht seine Brüder und Schwestern?" — Maria könnte freilich bloß den Pflegevater verstanden haben, wenn sie Luc. 2, 48. zu dem Knaben Jesus sagt: „ich und dein Vater haben dich gesucht." Philippus aber hielt Jesum gewiß für einen Sohn Joseph's; denn Joh. 1, 46. sagt er zu Nathanael: „Jesus von Nazareth, Josephs Sohn, ist der, von dem die Propheten geredet haben." Unser

---

sprechlich, daß wir die Worte ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς auf Christum beziehen müssen. Denn Paulus pflegt Jesu göttliche Natur neben seiner menschlichen zu schildern. Jene Worte als Dorologie auf Gott zu beziehen und durch ein Punctum vom Vorhergehenden zu trennen, ist hart, schon in Rücksicht auf die Sprache. — Daß wir übrigens das κατὰ σάρκα richtig gedeutet haben, zeigt V. 3. Hier nennt Paulus die Juden seine συγγενεῖς κατὰ σάρκα, Verwandte nach menschlicher Ansicht. Die Heiden waren auch seine Brüder; aber nur κατὰ πνεῦμα, in religiöser Beziehung.

210) Ob hier das ἀναστήσειν auf die Auferstehung anspielen solle, wie Heinrichs meint, mag zweifelhaft bleiben. Gewiß aber steht es so doppelsinnig Ap. Gesch. 3, 22. Vergl. darüber S. 94. Note 30.

Resultat ist demnach: Jesus menschliche Abstammung war unbekannt, und es wird nie gelingen, sie aufzufinden. Aber wenn das Neue Testament Jesu einen göttlichen Ursprung zuschreibt, so will es damit seine irdische Abstammung keineswegs läugnen. Das scheint auch die rechtverstandene kirchliche Lehre von zwei Naturen in Christo sagen zu sollen.

2. Joh. 12, 28. 29. Was der Evangelist für eine Himmelsstimme erklärt, welche Jesum verherrlicht habe, das hielten Einige von den Anwesenden für einen Donnerschlag, Andere für einen redenden Engel. Hier haben wir verschiedene Ansichten eines und eben desselben Facti. Jesus selbst hatte gesagt: φωνὴν τοῦ θεοῦ (im physischen Sinne) οὐκ ἀκηκόατε πώποτε, Joh. 5, 37.; aber auch: ὁ ὢν ἐκ τοῦ θεοῦ (der ächt religiöse Mensch) τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ ἀκούει, Joh. 8, 47. Also für den untheilnehmenden Beobachter war jene Stimme wirklich ein bloßer Donner. Aber für den Anhänger Jesu lag darin eine göttliche Bestätigung der Sendung Jesu, weil dieser gerade in dem Augenblicke erklärt hatte, Gott werde durch ihn verherrlicht. Jesus widerlegt auch die Meinung derer gar nicht, welche eine Engels- oder Donnerstimme gehört zu haben glaubten: er sagt bloß: „um euretwillen ist diese Stimme geschehen, nicht um meinetwillen." Vergl. S. 205. —

3. Die Speisung der Fünftausend wurde vom Volke nur als eine gemeine, natürliche Speisung betrachtet. Dies erkennt man nicht nur daraus, weil es Joh. 6, 30. — unmittelbar darauf — ein Beglaubigungszeichen von Jesu fordert, gleich als wäre gar nichts vorgefallen; sondern auch Jesus selbst wirft dieses V. 26. dem Volke vor. Vergl. S. 224. Eben so müssen die Jünger gedacht haben; denn sonst ist ihre neue Verlegenheit bei der Speisung der Viertausend schwer zu erklären. Vergl. 72. Note 9. — Aber frei-

Digitized by Google

lich wird dadurch für uns das Factum selbst nicht aufgeklärt.

4. Die zehn Aussätzigen, Luc. 17, 11—19., müssen, mit Ausnahme des Samariters, ihre Heilung für keine Gotteswirkung gehalten haben; denn sonst wären sie wohl, wie Jesus selbst bemerkt, wiedergekommen, Gott und Jesu zu danken.

5. Man hat Ursache, den Engel, welcher den Stein von Jesu Grabe wälzte, Matth. 28, 2., nur zur subjectiven Ansicht des Erzählers zu rechnen. Denn die übrigen Evangelisten reden nur von einem Erdbeben, und auch Matthäus sagt glossenartig: σεισμὸς ἐγένετο; ἄγγελος γὰρ καταβὰς u. s. w. — Sehr einschmeichelnd ist ferner die Vermuthung, daß auch die zwei Engel in weißen Kleidern, welche Maria im Grabe des Auferstandenen sitzen sah, und zwar den Einen zu den Füssen, den Andern am Kopfkissen, Joh. 20, 12., selbst nach dem Urtheile des Evangelisten, nichts weiter gewesen seyen, als die zurückgelassenen Leichentücher. Man vergegenwärtige sich nur die ganze Scene! V. 4 — 7. kommen Johannes und Petrus zum Grabe. Jener blickte zwar in das Grab, und sah die Leichenbinden (ὀθόνια) liegen; aber hinein zu treten wagte er nicht (οὐ μέντοι εἰσῆλθεν). Der muthvollere Petrus geht in das Grab selbst, und sieht nicht nur die ὀθόνια, sondern auch das Kopftuch (σουδάριον), und zwar jedes an einem besondern Orte, liegen. Die weinende Maria stand indessen vor dem Grabe; aus Furcht und Schmerz wagte sie nicht, es zu betreten, sondern warf nur einen schüchternen Blick hinein (παρέκυψεν). So erblickte sie an dem Orte, wo Jesu Haupt und Füße gelegen hatten, zwei Engel, welche sie fragten, warum sie weine. Der Umstand, welchen Johannes so geflissentlich hervorhebt, daß die weißen Binden zu Kopf und Füßen

Digitized by Google

gelegen hätten, macht es nicht unwahrscheinlich, daß er selbst habe andeuten wollen, nur jene schüchterne und betrübte Frau habe hier eine Engelerscheinung gesehen[211]). Wenigstens können wir daraus abnehmen, wie frei im Neuen Testament der Begriff einer Engelwirkung behandelt wird. Vergl. oben Cap. 3. — Eine merkwürdige Parallele endlich haben wir zu Ap. Gesch. 12, 22. 23, wo der schnelle Tod des Herodes Agrippa von einem Engel abgeleitet wird. Nämlich Josephus[212]) erzählt diesen Vorfall so: Agrippa habe in einer über ihm sitzenden Nachteule seinen ἄγγελος κακῶν erkannt, sey gleich darauf von einer heftigen Colik befallen, und an dieser bald nachher gestorben. Josephus also giebt bloß das Factum, Lucas hingegen seine, oder des Volkes Ansicht von dem Facto. Ferner, Lucas erzählt, Herodes sey sogleich *gestorben*: er drängt also die Geschichte zusammen, welche Josephus in ihrer Aufeinanderfolge darstellt. Endlich Lucas folgt dem hebräischen Engelglauben, während Josephus den Agrippa darstellt als dem griechischen Glauben an Kakodämonen zugethan.

6. Wie wichtig die Scheidung der Begebenheiten von den Ansichten darüber sey, sehen wir auch Ap. Gesch. 2, 13., wo profane Augenzeugen der heiligen Begeisterung der Apostel diese Begeisterung dem Genusse guten Weines zuschreiben.

3.

Giebt es einige Wundererzählungen, worin sich Spuren einer Erklärung finden?

Wir haben schon oft Gelegenheit gehabt, darauf aufmerksam zu machen, daß der neutestamentliche Wun-

211) Joseph. Antiquitt. 19, 7, 2.

212) Dieser Meinung ist auch, nach Eichhorn's Vorgange, Kuinöl in Comm. ad Matth. 28, 8.

derbegriff keineswegs alle physische Causalität ausschließe. Vermuthen läßt sich dieselbe, obgleich nicht immer nachweisen, bei solchen Wundern, wozu Jesus gewisse Mittel gebrauchte (Cap. 7.), deren Bekanntmachung er verbot (S. 225 ff.) und auf welche sogleich die Bitte des Volks um ein neues Wunder folgte (S. 221 ff.). Aber noch in einigen andern Fällen lassen sich einzelne Züge entdecken, welche auf die natürliche Ansicht des Geschehenen leiten.

1. Die Geschichte der Auferweckung Lazari, Joh. 11., hat zwar für den historischen Forscher unauflösliche Schwierigkeiten; aber doch findet sich darin Manches, was gegen die Wunderansicht zu streiten scheint. Wir wollen nicht dabei verweilen, daß der absolute Tod Lazari aus der Erzählung nicht streng kann erwiesen werden[213]: aber, wenn Jesus so bestimmt wußte, daß er den Todten wieder auferwecken werde (V. 11 — 14.), warum wird er durch die Klagen der Leidtragenden gleichfalls bis zu Thränen gerührt (V. 33 — 38.)? und warum spricht er zu den beiden Schwestern nur so allgemein von Gottes Allmacht und des Frommen Unsterblichkeit? (Vergl. S. 168.) Indessen können wir eben so wenig behaupten, daß Jesus Lazarum nur für krank gehalten und gehofft habe, er werde ihn gesund machen. Denn wie sollen wir es dann mit seiner sonstigen Humanität und Bereitwilligkeit zu helfen reimen, daß er, auf die erhaltene Nachricht von der schweren Krankheit seines Freundes, absichtlich noch zwei Tage ausbleibt (V. 3 — 6.)? Und wie konnte er dann mit solcher Sicherheit die Genesung des Lazarus vorhersagen? Wir müssen also ein non liquet aussprechen. Johannes hielt die Thatsache

213) Denn das ἤδη ὄζει, V. 39. ist nur Vermuthung der Martha, weil Lazarus schon seit 4 Tagen begraben war. Vergl. Gabler im Journ. f. auserlesene theol. Lit. B. 3. S. 223. ff.

gewiß für ein Wunder und scheint sich alle Schwierigkeiten durch die Präscienz Jesu gelöst zu haben (V. 14. 15. 25. 40.). Und auch wir können hier eine Veranstaltung der Providenz, welche alle Umstände so merkwürdig concentrirte, auf keinen Fall wegläugnen [214]).

2. Die Versuchungsgeschichte (Matth. 4. Luc. 4.) zählen wir deshalb hieher, weil sie uns die deutlichsten Spuren an sich zu tragen scheint, daß sie gar nicht als Thatsache angesehen seyn wolle. Die Evangelisten theilen sie ohne Zweifel als Thatsache mit. Aber sie waren nicht Augenzeugen, und können dieselbe aus keinem andern, als aus Jesu Munde erfahren haben. Nun sieht man der Erzählung auf den ersten Blick an, daß sie nach Jesu Willen gar keinen historischen Zweck haben sollte. Denn abgerechnet die Aehnlichkeit mit dem vorbereitenden Aufenthalte Mosis in der Arabischen Wüste — ist sie nicht ganz absichtlich hyperbolisch ausgemalt? Wo fände sich ein Berg, auf dem man alle Reiche der Welt, oder auch nur alle Provinzen Judäa's, übersehen könnte? Und wer würde nicht selbst über den διάβολος lächeln, wenn er thut, als könne er alle Reiche der Welt verschenken? Wer würde nicht einen Rasenden erkennen in den Worten: Verwandle die Steine in Brot! Stürze dich von der Tempelzinne herab? Also auch Versuchung durch einen Emissair des Synedrium's kann hier nicht gemeint seyn; und selbst eine Vision würde nicht so Unwahrscheinliches zusammenführen. Das Ganze hat also einen didactischen Zweck. Jesus belehrt die Jünger durch diese Dichtung, wie er über den Endzweck der Wunder denke, in wie fern er sich durch seine Thaten als Messias legitimiren wolle, und in welchem Geiste

214) Auch Gabler's angeführte scharfsinnige Abhandlung über diese Begebenheit hat die Schwierigkeiten mehr hervorgehoben als gelöst.

auch die Jünger Wunder thun sollten. (Vergl. Cap. 5. 6. 8. und besonders S. 179. Note 82.). Wenn die Jünger nur diese Grundsätze aus der Erzählung entnahmen, so war die Absicht Jesu erreicht.

3. Mehrere Wunder sind ganz erklärliche Thatsachen, welche nur das religiöse Gefühl an Gott anknüpft. Dahin gehört z. B.

a) die Schwangerschaft der Elisabeth im hohen Alter und die Bewegung des Kindes unter ihrem Herzen, Luc. 1, 37. und 41 — 45. Jene stellt der Engel als Gottes Fügung dar in den Worten: ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα. Diese wird dadurch ein Wunder, weil Elisabeth aus ihr erkennt, Maria sey die Mutter des Messias.

b) Daß Jesus in die Wüste geht, Matth. 4, 1. und Philippus sich von dem getauften Eunuchen schnell entfernt, Ap. Gesch. 8, 39., ist an sich keineswegs wunderbar. Es wird aber unter die Wunderansicht gestellt durch die Ausdrücke: Jesus ward vom Geiste in die Wüste geführt, und: der Geist des Herrn riß Philippum hinweg.

c) Wenn Paulus Ap. Gesch. 28, 3 — 6. eine Natter ohne Schaden von der Hand schüttelt, so wird dabei weder gesagt, daß die Natter giftig gewesen, noch daß sie Paulum wirklich gebissen habe. Lucas scheint die Thatsache nur zu erzählen als etwas Merkwürdiges, und weil die Melitenser ein Wunder darin erblickten. Vergl. S. 111. —

d) Mehrmals ist von einer Oeffnung oder Spaltung des Himmels die Rede, Matth. 3, 16. (mit Marcus und Lucas). Joh. 1, 52. Ap. Gesch. 8, 56. Allein das ist bloß hebräische Bezeichnung der Heiterkeit des Himmels, nachdem sich die ihn verhüllenden Wolken zerstreut haben. Sie ist auch bey Grie-

Digitized by Google

chen und Römern sehr gewöhnlich[215]). Wir sagen physikalisch bestimmter: die Wolken zertheilen sich. Vergl. was oben S. 255. über philologische Wunder bemerkt wurde. — Eben so denkt man sich das σκότος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν in der Sterbestunde Jesu, Matth. 27, 45. (vergl. S. 61. Note 5.), gewöhnlich viel stärker, als die Worte verlangen; da doch die Hebräer, bei dem ewig heitern Himmel des orientalischen Clima's, schon von Finsterniß reden, wenn die Sonne nur stark von Wolken umhüllt ist. So entsteht z. B. dicke Finsterniß, wenn die Heuschrecken das Land durchziehen; Joel 2, 2. Eine rhetorische Hyperbel des Morgenlandes darf man also nicht sogleich zum Wunder stempeln. —

4. Einige Wunder scheinen, von den Referenten, der heiligen Geschichte oder dem Volksglauben der Juden nachgebildet zu seyn. Ueber solche haben wir dann zwar kein definitives Urtheil; können aber doch schon sicherer vermuthen, daß viele Schwierigkeiten derselben bloß in der Darstellung ihren Grund haben. Namentlich gehören hieher die Beziehungen auf alttestamentliche Messiasprädicate. So ist Jesu Geburt von einer Jungfrau, Matth. 1, mit deutlicher Rücksicht auf den Immanuel, Jes. 7, 14. erzählt. — Der Stern, welcher die Magier zu dem neugebohrenen Messias leitet[216]), Matth. 2, 2. scheint theils an den Stern aus Jacob zu erinnern, welchen Bileam weissagte (4 Mos. 24, 17.), theils an den allgemein verbreiteten Glauben des Orients,

215) Homer. Il. 8, 558. 16, 300.; ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ. Die Römischen Dichter reden oft von einem coelo scisso, aperto. Vergl. Paulus und Kuinöl zu Matth. 3, 16. —

216) Ueber den Glauben an einen den Messias ankündigenden Stern s. Bertholdt Christolog. §. 14. — Das Protevangel. Iacobi cap. 21. (Fabricii cod. apocr. Novi T. tom. I.) weiß viel davon zu erzählen.

des Cometen das Aufkommen einer neuen Dynastie bedeuteten[217]). — Auch die Verklärung Christi mit Moses und Elias (Matth. 17. mit Marcus und Lucas) bezieht sich wohl auf den Volksglauben, daß Moses und Elias (Maleach. 3, 1.) Vorläufer des Messias seyn, und daß der Messias in ihrem Geiste wirken werde[218]). — Die Feuerflammen ähnlichen Zungen oder Lichtstralen (vergl. S. 88. Note 26.), welche sich am ersten Pfingstfeste über den Aposteln zeigten, Ap. Gesch. 2, 3., scheinen zusammen zu hängen mit dem Rabbinischen Glauben, daß das Haupt ausgezeichneter Lehrer von Flammen umleuchtet werde[219]). —

Erster Anhang.

Besondere Schwierigkeiten der Erklärung der neutestamentlichen Wundererzählungen.

Die allgemeinen Schwierigkeiten, welche jede Wundererzählung aus der Vorzeit treffen, haben wir in der Einleitung Abschnitt 4. kennen gelernt. Aber die im Neuen Testament enthaltenen Wundererzählungen widerstreben der natürlichen, reinhistorischen Ansicht noch besonders

217) Dieser Glaube hatte sich auch nach Rom fortgepflanzt. Tacit. Ann. XIV, 22. S. die Ausleger zu Iuvenal. Sat. VI, 408.: (mulier superstitiosa) instantem regi Armenio Parthoque cometen prima videt. —

218) Bertholdt l. l. §. 15.

219) Schöttgen. horae hebr. ad Act. 3, 2. führt, unter mehreren, folgende Stelle aus dem Schir haschschirim rabba an: eo tempore, quo viri docti studeant in Lege, אש מתלחטת סביבותיהם, ignis circum ipsos flammat, eo modo, quo idem in promulgatione Sinaitica factum est. — Auch das Antlitz des predigenden Stephanus leuchtet wie eines Engels, Ap. Gesch. 6, 15. — Uebertreibend spricht davon die Apostolica histor. lib. III. c. 11. §1. —

1. vermöge der Richtung des Nationalgeistes der Referenten. Die Evangelisten waren Morgenländer, und schon als solche mehr der verschmelzenden Reflexion durch Gefühl und Phantasie, als der trennenden durch verständige Critik, ergeben[220]). Daher sind sie um das causas cognoscere rerum weniger bemüht, sondern stellen Alles so viel möglich unter den einfachsten religiösen Gesichtspunct. Demnach fehlt uns bei ihnen häufig jedes Criterium der natürlichen Ansicht. Auch die poetische, bilderreiche, hyperbolische Redeweise orientalischer Schriftsteller bringt man gewöhnlich viel zu wenig in Anschlag. Dazu kommen ferner die Eigenthümlichkeiten des hebräischen Genius. Bei ihrer beschränkten Naturkunde mußten die Hebräer sich geneigt fühlen, fast alle Sinnenerscheinungen auf Gott zurückzuführen. Wir erinnern nur an Pest und Ungewitter, welche in der Bibel fast ohne Ausnahme als Pfeile und Stimmen Gottes dargestellt werden. Aber stärker noch wirkten in dieser Rücksicht die particularistisch-theocratischen Begriffe der spätern Juden. Sind die Israeliten das auserwählte Volk Gottes, hat Jehova an den Vorfahren so außerordentliche Wunder gethan; warum sollte er nicht auch noch jetzt durch Wunder die Juden vor andern Völkern auszeichnen? Von dem Einflusse dieser Volksideen konnten die Verfasser der historischen Bücher des Neuen Testaments unmöglich ganz frei bleiben; zumal da ihr Endzweck war, Jesu Messianität zu beweisen, vom Messias aber gleichfalls möglichst viele Wunder erwartet wurden (Vergl. S. 213. Anmerk.). Aus dem Gegen-

220) Ein schreiendes Beispiel von der Freiheit des Morgenländers in Verknüpfung des Menschlichen und Göttlichen ist Ap. Gesch. 22, 15., wo dem Ananias Worte beigelegt werden, welche nach 26, 18. der Messias (ὁ κύριος) gesprochen hatte. —

Digitized by Google

faße nun aber zwischen diesen stolzen Hoffnungen und glänzenden Erwartungen des Volkes, und zwischen seinem damals unbeschreiblich gedrückten Zustande, bildete sich allmählig jene Wundersucht der Juden, welche ihnen nicht nur von Jesu (vergl. S. 220. 221 ff.), Paulo[221]), und selbst von den Heiden[222]) oft genug vorgeworfen wird, sondern sich auch in ihrem ganzen Betragen unverkennbar ausspricht (S. 221 ff.). Nun fordern zwar die Jünger nie Wunder von ihrem Herrn (S. 244. Note 179.); allein dadurch wird die Geneigtheit der Evangelisten, Jesu Thaten unter den religiösen Gesichtspunct zu stellen, gar nicht ausgeschlossen.

2. Vermöge der Beschaffenheit des neutestamentlichen Canons. a) Die Quelle der in ihm enthaltenen Geschichtserzählungen waren die Jünger, oder doch die Augenzeugen des Lebens Jesu (Luc. 1, 1.). Aber theils waren diese nicht beständig bei Jesu, sondern vorzüglich nur an den Sabbathen und Feiertagen (vergl. S. 83 f.); theils waren sie nicht immer vorurtheilsfreie Beobachter. Sie haben, nach ihrem eignen Geständnisse (Joh. 3, 22. 11, 11 — 15. 16, 29. Marc. 9, 32. Ap. Gesch. 1, 6.), Jesu Reden oft mißverstanden; sollten sie nun wohl seine Thaten immer richtig beurtheilt haben? Daß sie die Ursachen der Dinge manchmal irrig deuteten, sehen wir aus ihrem Urtheile über den Blindgebohrnen, Joh. 9, 2. Und, aus Furcht, wagten sie nicht immer, Je-

221) Ἰουδαῖοι σημεῖα ζητοῦσι, sagte er 1 Cor. 1, 22.; gleichsam als sey es schon zum Sprichworte geworden. —

222) Das Horazische Credat Iudaeus Apella, non ego! — Sermon. I, 5, 100. bezieht sich auf den Wunderglauben. Denn der skeptische Horaz fügt sogleich hinzu: er glaube nicht

— si quid miri faciat natura, Deos id
Tristes ex alto coeli demittere tecto.

Digitized by Google

fum zu fragen (vergl. S. 245.). — Wenn nun gleich späterhin das πνεῦμα sie in alle Wahrheit leitete: wird dadurch ihr Bestreben, die ganze Geschichte Jesu unter den religiösen Gesichtspunct zu stellen, unwahrscheinlich? Es ist nämlich nie zu übersehen, daß der Zweck der historischen Bücher in unserm Canon gar nicht ein historisch-critischer war, sondern ein religiös-didactischer. Die Evangelisten wollten ihren Lesern nicht etwa bloß eine Lebensbeschreibung Jesu in die Hände geben, sondern einen Beweis, daß er der Messias sey. — Ferner mußte auch die Art der Abfassung dieser Bücher dazu beitragen, daß manche Thatsachen in's Wunderbare ausgemalt wurden. Das Erzählen der Geschichte Jesu scheinen die Apostel meist den sogenannten εὐαγγελισταῖς überlassen zu haben: diese aber fingen ihren Vortrag mit dem an, was für die Zuhörer das Interessanteste war, mit den Wundern. Nun sind zwar unsre Evangelien entstanden aus einer Sichtung jener Vorträge, denen bald Unächtes sich beizumischen anfing; und diese Sichtung bürgt uns im Ganzen für die Zuverlässigkeit derselben: aber der fragmentarische, unchronologische Zustand, in welchem sie auf uns gekommen sind, mußte doch nothwendig manche Dunkelheiten und Scheinwidersprüche[223]) veranlassen, wodurch für uns die Aufklärung der Thatsachen gar sehr erschwert wird. Dazu kam, daß die Verfasser Aramäisch dachten, und nur unvollkommen Griechisch schrieben: eine an sich dunkle Erzählung muß aber in der Uebersetzung noch weit dunkler werden: und so kann schon aus dem Gebrauch eines unbedeutenden Wortes hin und wieder der Schein eines Wunders entstanden seyn. —

223) Mehrere Belege hiezu haben wir oben, Th. 1 gegeben. — Obige Ansicht von den Evangelien gründet sich auf die treffliche Schrift von Gieseler: über die Entstehung und die frühesten Schicksale unserer schriftlichen Evangelien.

Digitized by Google

Auch die Zeit der Abfassung vermehrt diese Schwierigkeiten; denn keines unserer Evangelien ist vor dem dreißigsten Jahre nach Christi Entfernung geschrieben, und da konnte es nicht fehlen, daß das wunderbare Colorit der längstvergangenen Scenen aus dem Leben Jesu noch vielfältig verstärkt wurde. Erwägt man dieses, so wird man gewiß

3. auch die dritte Hauptschwierigkeit nach ihrem ganzen Umfange lebhaft fühlen, welche gegenwärtig jeden Versuch, die Wunder des Neuen Testaments zu erklären, begleiten muß. Sie liegt in der Zeitferne, welche uns von dem Schauplatze der Geschichte des Neuen Testaments trennt. Wird es uns Abendländern schon überhaupt schwer, uns ganz in den Geist des Orients hineinzudenken; wie viel mehr bei dem Urtheile über Begebenheiten, welche durch achtzehn Jahrhunderte von uns geschieden dastehen! Die vielen verunglückten Wundererklärungsversuche der neueren Zeit haben dies ja wohl warnend genug bestätigt![224]). Doch wir wiederholen nicht, was darüber in der Einleitung Abschnitt 4. bereits gesagt ist. Beruhigen wir uns mit der Ueberzeugung, daß die Wunder des Neuen Testaments, richtig behandelt, trotz aller Dunkelheiten, noch immer den religiösen Gewinn geben, welcher bei ihrer Aufzeichnung beabsichtigt wurde.

---

224) Hier werde denn auch das neueste Beispiel dieser Art erwähnt, nämlich der berüchtigte biblische Beweis, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 27 Jahr auf Erden gewandelt habe, von J. A. Brennecke. Die Bestreiter dieses Buchs würden glücklicher gewesen seyn, wenn sie sich gar nicht mit Begreiflichmachung der Thatsache, welche die Bibel absichtlich in heiliges Dunkel stellt, befaßt; sondern nur das populäre Gelehrtthun, womit der Verfasser ganz in Bahrdtischer Manier, hinter dem Vorhange lächelt, und seine gänzliche Verkennung des morgenländischen und alterthümlichen Geistes, gleichfalls populär, gerügt hätten. —

Digitized by Google

Zweiter Anhang.

Critisch verdächtige Wundererzählungen.

Die Critik hat einige Wundererzählungen des Neuen Testaments entweder ganz, oder theilweise in ein jüngeres Zeitalter herabgesetzt und also mit dem Obelus bezeichnet. Diese Wundererzählungen müssen wir demnach noch besonders untersuchen; denn fände sich der critische Verdacht gegen sie bestätigt, so könnte weder von ihrer Erklärung, noch überhaupt von ihrer Characteristik weiter die Rede seyn. Billig aber halten wir uns hiebei bloß an äußere critische Gründe. Denn mit einigen der innern Verdachtsgründe, welche man aus Scheinwidersprüchen oder Unbegreiflichkeiten der Erzählung hergenommen hat, würde man einen *großen* Theil der Wunderberichte des Neuen Testaments umstoßen können. Auch geriethen wir in den seltsamsten Cirkel, wenn wir, um zu erfahren, welche Wundererzählungen unächt seyen, gerade das Wunderbare derselben zum Kennzeichen der Unächtheit machen wollten. Nach einer gesunden Critik wird vielmehr eine Stelle desto zuverlässiger, wenn sich nachweisen läßt, daß sie aus dogmatischen Rücksichten angefochten sey.

1. Das ganze Evangelium infantiae, in den zwei ersten Capp. des Matthäus und Lucas ist von mehreren Gelehrten[225]) für eine spätere Interpolation erklärt; aber die Gründe, auf welche man sich dabei stützt, halten die Probe nicht. Matth. 1, 2. fehlt frei-

225) Ueber Matth. 1, 2. s. den Ungenannten (Strath): über die Interpolationen im Matthäus in Eichhorn's Repertor. für biblische und morgenländische Lit. B. 9. — Ueber Luc. 1, 2.: Horst: über die beiden ersten Capp. des Lucas in Henke's Museum für Religionswissenschaft, Th. 1. St. 3.

lich in dem Evangelio der Ebioniten, und Luc. 1, 2. in dem Evangelio Marcions; aber in Beiden fehlen auch manche andere, unbezweifelt ächte Stücke, und die Ebioniten, als Läugner der Gottheit Christi, verwarfen Matth. 1, 2. aus dogmatischen Rücksichten. Die inneren Momente, womit man diese Stücke angefochten hat, werden schon durch die im vorstehenden Anhange gemachten Bemerkungen niedergeschlagen [226]).

2. Die Versuchungsgeschichte bey Matthäus, Lucas und Marcus hat man bloß aus innern Gründen verdächtig zu machen gesucht. Seitdem man sie nämlich für einen philosophischen Mythus ausgab, lag die Vermuthung nahe, daß sie späterer Zusatz eines frommen Judenchristen sey. Aber wie freisinnig im Betreff der Wunder müßten wir uns diesen Judenchristen denken! Und wie unwahrscheinlich ist eine Interpolation in alle drei Evangelien! [227]).

3. Der Schluß des Evangelii Marci (16, 9 — 20), worin Jesus vor seiner Himmelfahrt, seinen Schülern verheißt, daß sie große Wunder thun würden, fehlt in einigen wichtigen Handschriften. Griesbach hält ihn daher für eine Interpolation aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts. Allein das critische Urtheil mag wenigstens in suspenso bleiben; denn das Stück findet sich doch auch in vielen guten Handschriften; die innern Schwierigkeiten lassen sich leicht heben (vergl. S. 64.), und die Worte V. 8.: ἐφοβοῦντο γὰρ können doch unmöglich den Schluß des Buchs gemacht haben [228]). — Auch den Schluß des Evangelii

226) Man beruft sich nämlich auf den darin herrschenden, legenden-artigen Wundergeschmack. S. dagegen Kuinöl und Paulus in den Comm.

227) Kuinöl zu Matth. 4, 1.

228) Paulus und Kuinöl zu d. St.

Johannis (Cap. 21.) hat man — jedoch bloß aus innern Gründen — angegriffen. Z. B. die V. 6. erzählte Nachricht von dem großen Fischzuge der Jünger sey wohl nicht verschieden von der Luc. 5, 3 — 10. mitgetheilten. Der Interpolator habe also aus Lucas Etwas hieher verpflanzt. Allein bei Lucas ist Petrus der Fischende; und da mehrere Jünger Fischer waren, so ist gar nicht abzusehen, warum jenes Ereigniß nicht hätte mehrmals vorfallen können [229]). —

4. Die Erzählung von den, bei Jesu Tode, aus den Gräbern hervorgegangenen Todten, welche nach seiner Auferstehung Vielen erschienen seyen, Matth. 27, 52. 53. hält man [230]) für ein Einschiebsel aus späteren, fabelhaften Sagen. Allerdings enthält sie eine abergläubische Volkssage [231]); aber konnte nicht Matthäus selbst Gründe haben, diese aufzunehmen? —

5. Luc. 22, 43. 44., wo von der Stärkung Jesu durch einen Engel erzählt wird, und wie Jesus blutähnlichen Angstschweiß vergossen habe — ist in einigen wichtigen Handschriften ganz ausgelassen, in andern mit Asterisken oder Obelen bezeichnet. Jedoch reichen die äußern Gründe nicht hin, diese Verse verdächtig zu machen; indem sich nachweisen läßt, daß sie den orthodoxen Kirchenvätern mißfielen als eine Schutzwehr arianischer Irrthümer [232]). Aber merkwürdig ist diese

229) Das Für und Wider in Ansehung der Aechtheit dieses Cap. s. bei Wegscheider: Versuch einer Einl. in das Evangelium Johannis und Kuinöl im Comm. zu Joh. 21.

230) So Stroth in der Note 15. angeführten Abhandlung.

231) Vergl. S. 259. — Die Freier der Penelope, Odyss. XX, 345. werden auf ähnliche Weise kurz vor ihrem Tode von Finsterniß befallen, und sehen das Haus voller Schatten.

232) Gabler im neuen theologischen Journal. B. 12. S. 120 — 155. —

Stelle auch wegen der darin herrschenden Unordnung, wodurch wir erst von Jesu Stärkung durch einen Engel, und hinterher von seinem Angstschweiße hören. Schon diese Nachlässigkeit des Lucas mochte älteren Critikern anstößig seyn.

6. Matth. 10, 8. haben einige Codd. z. B. Cantabrig. und Reg. Paris. zwischen ἀσθενοῦντας θεραπεύετε und δαιμόνια ἐκβάλλετε den Zusatz: νεκροὺς ἐγείρετε, λεπροὺς καθαρίζετε. Sehr viele Codd. haben den Zusatz nicht; in andern sind die vier Imperativi manchfaltig unter einander versetzt. Da nun Jesus sonst nie einen solchen befehlenden Auftrag ertheilt; da ἀσθενοῦντας θεραπεύειν und δαιμόνια ἐκβάλλειν sonst immer die Beschreibung der ganzen Thätigkeit eines Messiasjüngers umfaßt (vergl. S. 194. Note 107.), und da auch der parallele Lucas in unserer Stelle nur diese beiden Thätigkeiten erwähnt; so erklären wir wohl nicht mit Unrecht das νεκροὺς ἐγείρετε, λεπροὺς καθαρίζετε für spätere Glosse. Ein jüngerer Leser scheint, aus Streben nach Vollständigkeit, und ab eventu, diese Thätigkeiten der Jünger hinzugefügt zu haben.

7. In der Geschichte des Kranken am Bethesda fehlen die Worte von ἐκδεχομένων bis νοσήματι, Joh. 5, 3. 4., in vielen der wichtigsten Handschriften. Sie sind daher von Griesbach als wahrscheinlich interpolirt bezeichnet. Sie enthalten auch nichts zum Verstehen der Erzählung Wesentliches, sondern nur eine Glosse zu V. 7. Sie sollen nämlich die Heilkraft des bewegten Bethesda-Wassers als etwas Wunderbares darstellen. Hiezu kommt, daß dies das einzige Beispiel wäre, wo im Neuen Testament ein Wunder ohne alle Beziehung auf Jesum und seine Lehre erzählt würde.

Digitized by Google

Excurs
über die Auferstehungs-Geschichte.

Unter allen im Neuen Testament erzählten Wundern ist die Rückkehr Jesu in's Leben ohne allen Zweifel das größeste und wichtigste — man mag nun das Ausserordentliche des Erfolgs an sich, oder seine Bedeutung in der Lebensgeschichte Jesu, oder die davon abhängig gemachten Wahrheiten und Wirkungen, oder endlich die Menge der dafür sprechenden Zeugen und der dagegen gemachten Einwürfe berücksichtigen. Deßhalb wählen wir sie also zum Gegenstande einer besondern Untersuchung; zugleich aber, um an diesem Beispiele zu zeigen, wie, unserer Meinung nach, ein jedes Wunder in historisch-critischer und religiös-practischer Hinsicht behandelt werden sollte.

1.
Das Urtheil der Apostel.

Zufolge der biblischen Relation können wir gewiß behaupten, daß die Apostel fest überzeugt waren, Jesus sey am Kreuze wirklich gestorben und aus dem Grabe lebend wieder hervorgegangen. Es kümmert uns jetzt nicht, ob die Joh. 19, 34. 35. angegebenen Todessymptome untrüglich sind; aber daß Johannes dadurch den wirklichen Tod Jesu beweisen wolle[233]), leidet keinen Zweifel. — Und wenn sie so oft bezeugen, daß sie nach der Auferstehung mit Jesu

233) Gesetzt auch, daß er zugleich, wie Einige annehmen, gegen die Doketen habe beweisen wollen, daß Jesus keinen Scheinkörper gehabt habe. Vergl. S. 246. Note 181. —

geredet, gespeiset, und sogar ihn betastet hätten (Luc. 24, 35. 36 — 42. Joh. 20, 20 — 30. 21, 13.[234]), so soll dieses ihre Gewißheit ausdrücken, daß kein Gespenst, keine Vision sie getäuscht habe. Freimüthig stellen sie daher in allen ihren öffentlichen Reden die Auferstehung des Herrn unter die Hauptsätze ihrer Lehre (vergl. oben S. 93 ff. 96 ff.). Paulus insbesondere legt 1 Cor. 15. ein so großes Gewicht auf den Glauben daran, daß er ihn für den Schlußstein des ganzen Christenthums erklärt, mit dessen Verwerfung das ganze Gebäude einstürze. Mögen sie also auch die bei der Auferstehung erzählten Engel- und Todtenerscheinungen vielleicht selbst nur zur subjectiven Sage und Einkleidung gerechnet haben: für ihren Glauben an die Realität des ganzen Facti sprechen die bündigsten Beweise.

2.

Das Urtheil derer, welche das ganze Factum läugnen.

Dahin gehört

1. die abgeschmackte Fiction der Hohenpriester, welche durch die von ihnen bestochenen Wächter am Grabe ausspreugen ließen: die Wächter hätten geschlafen, und unterdessen hätten die Jünger Jesum gestohlen. So erzählt Matth. 28, 11 — 15., und fügt hinzu, dieses sey nachher zur allgemeinen Sage geworden — vermuthlich bei Allen, die den Auferstandenen nicht gesehen hatten. Aber wie widersinnig! Stahlen die Jünger den wiederbelebten Jesum? Der

234) Merkwürdig ist die Privatnachricht bei Ignatius (Epist. ad Smyrn. c. 3. Vid. Fabric. cod. apocr. Nov. Test. I. pag. 360.): „Jesus sprach zu den Jüngern: λάβετε, ψηλαφήσατέ με, καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο κ. τ. λ.

Wiederlebte hätte der Jünger nicht bedurft, und sich vor einigen Soldaten nicht gefürchtet! Oder stahlen sie den Leichnam Jesu, um bloß aus der Leerheit des Grabes zu beweisen, Jesus sey auferstanden?[235]) Schwerlich hätten die furchtsamen Jünger sich zu dem versiegelten, mit einem großen Steine und einer Römischen Wache verwahrten Grabe herangewagt! Und gesetzt, die Jünger wären so muthig, die Soldaten so furchtsam gewesen: würde irgend ein Vernünftiger die Erdichtung geglaubt haben? Würde nicht das Synedrium (Ap. Gesch. 4.) Die Apostel öffentlich als Lügner prostituirt haben; anstatt daß es nun, mit sichtbarer Furchtsamkeit, durch Stillschweigen die Wahrheit eingesteht? Historisch und moralisch unmöglich ist eine solche Lüge der Apostel auch deßhalb, weil sie Alles so schmuck- und arglos erzählen, weil sie die Auferstehung so oft, mit solcher Zuversicht und mit Aufopferung ihres Lebens, verkündigen, weil sie endlich uns noch Reden des Auferstandenen mittheilen, welche das unverkennbare Gepräge seines Geistes an sich tragen. — Schwierig bleibt indessen die Frage: warum zeigte sich der Auferstandene bloß seinen Freunden? Warum suchte er nicht auch seine Feinde auf eine recht imposante Art zu überführen, daß er noch lebe? (Vergl. die Stelle S. 225. Note 156.). Unpassend und überflüssig ist die Vermuthung: Jesus sey nach seiner Wiederbelebung so schwach gewesen, daß er sich den Anstrengungen eines öffentlichen Auftritts nicht mehr habe aussetzen mögen. Aber man erwäge nur die ganze Lage der Umstände! Was würde erfolgt seyn, wenn Jesu abermaliger Auftritt seine Widersacher zu Schanden gemacht hätte? Der damals so reizbare jüdische Pöbel

235) Wirklich vermuthen die Pharisäer so etwas vor Pilato, Matth. 27, 64.: „verwahre das Grab! damit nicht der zweite Betrug ärger werde, als der erste.“

würde ihn ohne Zweifel eben so ausschweifend vergöttert haben, als er ihn kurz zuvor verdammt hatte. Ungestümer als je zuvor würde man ihn zum Könige verlangt und die Flamme der Empörung zu einem fürchterlichen Ausbruche entzündet haben. Hatte Jesus in seiner Niedrigkeit stets der Rebellion entgegengearbeitet: wie viel mehr jetzt, wo der entschiedene Sieg seiner Sache das Streben nach äußerem Anhange entbehrlich machte! Und wäre Jesus so μετὰ πολλῆς φαντασίας aufgetreten, würden nicht bei dem Volke und bei den Jüngern alle die chimärischen Hoffnungen eines irdischen Königthums wieder erwacht seyn, an deren Ausrottung er so mühsam gearbeitet hatte? Oder — gesetzt den andern Fall, daß es den Priestern abermals gelungen wäre, die Mehrzahl gegen ihn zu gewinnen: wie würde dann der freudige Muth seiner Anhänger gesunken, in was für eine gefährliche Crise würde sein ganzes großes Werk gerathen seyn! Durch den stillen Auftritt Jesu unter seinen Freunden wurden — wenn wir einen Blick in die Pläne der Vorsehung wagen dürfen — die Endzwecke seiner Auferstehung völlig erreicht. Seine Freunde zweifelten nun nicht mehr, daß er der Sohn Gottes (Joh. 20, 28.), und daß sein Werk ein göttliches sey, und diese Ueberzeugung breiteten sie aus in allen Ländern, in welche sie als Glaubensboten zogen.

2. Einer Widerlegung unwürdig ist die in neuern Zeiten hin und wieder aufgestellte Behauptung, Jesus habe das Aeußerste gewagt, habe nach einem angelegten Plane sich kreuzigen lassen und sey zum Schein gestorben (mors simulata), um durch eine vorgebliche Auferstehung den Muth seiner Anhänger zu beleben[236]). Wer so etwas Jesu aufbürden kann,

236) Treffliche Bemerkungen dagegen s. in Paulus Comm. zu Matth. 27, 50.

macht in der That sein Herz eben so verdächtig, wie seinen Kopf.

3. Aber ist die Auferstehungsgeschichte vielleicht ein bloßer Mythus, der die letzten Lebenstage Jesu verherrlichen soll?[237]) Wir haben uns schon oben (Einleitung S. 48.) über die Schwierigkeiten der Annahme von Mythen im Neuen Testament überhaupt erklärt. In diesem besondern Falle aber muß man wirklich seinem historischen Glauben nicht geringe Gewalt anthun, wenn man es wahrscheinlich finden will, daß schon nach dreißig Jahren sich ein solcher Mythus gebildet habe, und daß die Apostel Gut und Blut um einer Dichtung willen aufgeopfert haben.

3.

Das Urtheil derer, welche das Factum nicht läugnen.

Diese theilen sich in zwei Classen, von denen die erste eine Auferstehung aus tiefer Ohnmacht, die andere eine Auferstehung vom wirklichen Tode annimmt.

1. Diejenigen, welche eine Auferstehung aus tiefer Ohnmacht annehmen, und also die Begebenheit zwar für ausserordentlich halten, aber doch nicht für unnatürlich, begründen ihre Meinung durch folgende Bemerkungen: a) Gekreuzigte konnten wieder geheilt werden[238]). Bei Jesu, welcher nur wenige Stunden am Kreuze hing, war die Genesung von einer tiefen Ohnmacht (syncope) um so eher möglich. b) Die Kühle des Felsengrabes, die darin befindlichen

237) Wie z. B. Kaiser in seiner Bibl. Theologie behauptet.

238) Ioseph. de vita sua. §. 75. (ed. Oberthür). —

Specereien, und die Eröffnung desselben durch ein Erdbeben konnten zu dieser Genesung viel beitragen. c) Die angeführten Todessymptome geben keine apodictische Gewißheit [239]). Was besonders das Durchstechen der Seite Jesu anbetrifft, so wissen wir weder, welche Seite es betroffen habe, noch wie tief es eingedrungen sey. Der am Kreuze wachthabende Centurio, welcher Jesum sichtbar hochachtete, und ihm deßhalb auch die Beine nicht zerschmettern ließ, wollte sich nur von Jesu Tode überzeugen, und dazu war eine leichte Verwundung hinreichend, wenn sie kein Zucken der Muskeln mehr zur Folge hatte. Das aus der Wunde fließende Blut und Wasser konnte Blut und die im pericardio befindliche Feuchtigkeit seyn. Wäre es aber auch geronnenes Blut gewesen, so ist selbst dieses kein untrügliches Kennzeichen des Todes. d) Das ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, Matth. 27, 50., führt also nur zu einem Aufhören des Athmens. Daß aber die Jünger von dem völligen Tode Jesu überzeugt waren, darf uns nicht wundern, da tiefe Trauer sie erfüllte, und da die Juden, überhaupt der sichern Todeszeichen wenig kundig, mit dem Begraben sehr eilten, zumal wenn, wie hier, das Passah vor der Thür war, welches keine Verunreinigung durch Todte erlaubte.

2. Diejenigen, welche eine widernatürlich-wunderbare Auferstehung vom wirklichen Tode behaupten, stützen sich auf folgende Gründe. a) Wenige Stunden am Kreuze mußten für Jesum tödtlich seyn, da ihn das Seelenleiden zu Gethsemane, die Geißelung, das Kreuztragen und der Durst in der brennenden Sonnenhitze so sehr erschöpft hatten. b) Die ängstliche Luft des verschlossenen Grabes, noch

239) Paulus beruft sich deßhalb auf neuere ärztliche Zeugnisse.

obendrein durch Specereien verdickt, konnte unmöglich das Erwachen aus einer Ohnmacht befördern. c) Daß die Todessymptome durchaus entscheidend waren, beweisen die bekannten Zeugnisse der Aerzte Gruner und Richter. d) Auch bei einer bloßen syncope sey schon eine geringe Verletzung in der Seite absolut tödtlich. Das schnelle Begraben beweise hier nichts, eben weil es bei den Juden ganz gewöhnlich war.

4.
Unsere Ansicht.

Nach den oben entwickelten Grundsätzen kann uns hier nichts weiter obliegen, als voreilige Entscheidungen über das objective Factum zurück zu weisen, und sodann die Nothwendigkeit einer Verknüpfung der natürlichen und religiösen Ansicht von der Auferstehung Jesu darzuthun.

1. Diejenigen, welche Jesum aus einer bloßen Ohnmacht erwachen lassen, vergessen ganz den religiösen Zweck und Standpunct der neutestamentlichen Geschichtschreiber. Den erhabensten Moment des Lebens Jesu erniedrigen sie zum ganz Gemeinen und Alltäglichen. Da müssen uns die Apostel als Phantasten erscheinen, wenn sie mit solchem Enthusiasmus von der Auferstehung des Herrn reden; denn wir empfinden nicht mit ihnen, wie auffallend die Vorsehung Jesum begleitete und sein Werk als göttlich legitimirte; wir sehen in dem Ereignisse keinen Beweis und kein sprechendes Symbol von der seligen Unsterblichkeit des Frommen. Und indem wir eine Ohnmacht Christi nicht bloß vermuthen, sondern behaupten, maßen wir uns ein entscheidendes Urtheil an in einem Falle, welcher achtzehn Jahrhunderte von uns entfernt liegt, und den wir doch, selbst wenn er vor unsern Augen einträte, nicht würden entscheiden können.

Digitized by Google

2. Aber derselben Anmaßung machen sich diejenigen schuldig, welche das Wiedererwachen Jesu vom absoluten Tode nicht etwa nur als möglich annehmen, sondern direct behaupten. Sie erwägen nicht den Unterschied zwischen einem schon verweseten Leichnam und zwischen einem Körper, dessen äußere Lebensfunctionen plötzlich gehemmt werden. Sie verwickeln sich durch Annahme einer Aufhebung des Naturlaufs in die schwierigsten, unbeantwortlichsten Fragen, und entsagen ohne Grund allen Resultaten der historisch-critischen Erforschung des Alterthums.

3. Ist's denn also nicht besser, bei der einfachen Lehre der Bibel stehen zu bleiben, daß Christus die Verwesung nicht geschmeckt habe, und durch Gottes Kraft aus dem Grabe hervorgegangen sey? Ueber die Frage der Neugier: wie konnte Christus aus dem Grabe hervorgehen? giebt uns die Bibel keine Auskunft. So wollen also auch wir uns nicht anmaßen, in einem so prägnanten Falle die geheimnißvolle Gränze zwischen Leben und Tod entdeckt zu haben; wir wollen nicht der Entscheidung der Aerzte, welche selbst über jene Gränze streiten, die heiligste Thatsache des christlichen Glaubens anheimstellen. Mag Jesus disseits oder jenseits der äußersten Linie des menschlichen Lebens gestanden haben — wir haben darüber kein objectives Urtheil; aber seine Auferstehung bleibt uns in jedem Falle gleich heilig. Wir beten Gott an, der Jesum auferweckt hat von den Todten. Diese große Wirkung, welche von einem Erdbeben und so vielen andern merkwürdigen Umständen begleitet war, welche gerade an diesem Ideale der Menschheit, zu dieser Stunde und unter diesem Volke erfolgte, überzeugt uns, daß Jesu Werk ein göttliches, und der Sieg des Guten über das Böse war (Ap. Gesch. 5, 30. 17, 31.), daß also durch ihn Gottes Gnade, oder Sündenvergebung den Gläubigen zu Theil werde (Röm. 4,

25. Ap. Gesch. 13, 38.), und daß auf den Tod ein höheres Leben (1 Cor. 6, 14. 1 Thess. 4, 14. 2 Tim. 2, 11.) und ein Zustand der Vergeltung (1 Petr. 1, 3—5.) folge. Zugleich ist uns Jesu Auferstehung eine symbolische Aufforderung, daß der Christ schon hienieden als Bürger eine höheren Welt leben müsse (Röm. 6, 4—11. Col. 2, 13.). Vergl. oben S. 93 ff. 96 ff. Und das ist die δύναμις τῆς ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, deren beseligende Wirkungen Phil. 3, 10. gepriesen werden.

Wenn wir so nicht nur der historischen Critik, sondern auch dem religiösen Glauben ihre Rechte verwahren, dann trifft uns gewiß die Stelle 1 Cor. 15, 14. nicht, nach welcher der ganze Christenglaube dessen, der die Auferstehung Jesu läugnet, eitel ist. Diese Stelle hat man überhaupt oft gemißdeutet. Wir bemerken darüber Folgendes: a) In ihr ist zunächst die Rede von Menschen, welche die Auferstehung überhaupt, und folglich auch die Auferstehung Jesu läugnen. V. 12—16. b) Da nun aber Auferstehung nur die besondere Form war, in welcher sich die Juden das Leben nach dem Tode dachten[240]), so folgt, daß jene Menschen eigentlich ein Leben nach dem Tode läugneten. Damit verwarfen sie also zugleich alle die Zeugnisse für die Auferstehung Jesu, welche Paulus im Vorhergehenden angeführt hatte. Sie erklärten, nach V. 17. die Apostolische Predigt, und folglich das ganze christliche Lehrgebäude für unzuverlässig (κενὴ ἡ πίστις); ja selbst die auf Jesu Auferstehung sich gründende Lehre von der

240) Daher die Sadducäer mit der Auferstehung auch die Unsterblichkeit läugneten; s. Kuinöl zu Ap. Gesch. 23, 6—8. — Die Auferstehung des Fleisches, und namentlich die Meinung, der Messias werde zuerst auferstehen (in unserer Stelle, V. 23.), war ein rabbinisch-pharisäisches Lieblingsdogma (Ap. Gesch. 26, 23.). — Die, welche sagten, τὴν ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι (2 Tim. 2, 18.), wollten damit das künftige Messiasreich wegläugnen, um das gegenwärtige, irdische Leben recht zu genießen. —

Sündenvergebung (Röm. 4, 25.) war ihnen zweifelhaft. c) Sie waren nämlich, wie aus V. 34., vergl. mit 2 Tim. 2, 18., erhellet, unmoralische Menschen, welche die Auctorität der Apostel verdächtig machten, um epicuräisch in den Tag hinein leben zu können. d) Also von denen, welche aus redlichem Streben nach Wahrheit den absoluten Tod Jesu läugnen, redet der Apostel gar nicht; und noch weniger von denen, welche, aus wissenschaftlichen Gründen, es für unmöglich halten, zu entscheiden, ob Jesus aus wirklichem Tode, oder aus einer starken Erschöpfung ins Leben zurückgekehrt sey. Diese nämlich erklären die Apostel weder für Betrüger, noch für Betrogene; und die von Paulo aufgezählten, verderblichen Consequenzen sind demnach auf sie nicht anwendbar. Ihnen bleibt Jesu Auferstehung ein Wunder, und ob dabei die Naturgesetze aufgehoben seyen, oder nicht, das halten sie für eine bloße Streitfrage der Schule und des reflectirenden Verstandes.

5.

Hat Jesus seine Auferstehung bestimmt vorher verkündigt?

Die Frage ist wichtig — aber mehr an sich selbst und für die Ergründung des hohen Geistes Jesu, als für die Bestimmung der Art und Weise seiner Auferstehung. Denn wenn auch Jesus seine Auferstehung deutlich geweissagt hätte, so würde daraus noch keineswegs folgen, daß dieselbe durch eine Aufhebung der Naturgesetze sey bewirkt worden.

Daß Jesus an seine *Unsterblichkeit* fest geglaubt habe, daß er vollkommen überzeugt gewesen sey, seine Existenz beschränke sich nicht bloß auf dieses irdische Leben, ist nie bestritten worden. Es ergiebt sich aus

Joh. 14, 1 — 3., und vielen andern Stellen, unwiderſprechlich.

Was aber ſeine Auferſtehung anbetrifft, ſo hat man

1. beweiſen wollen, daß er ſie nicht vorhergeſagt haben könne. Um dieſen Beweis zu führen, beruft man ſich a) auf diejenigen Ausſprüche Jeſu, worin er ſeinen Tod vorherſagt, ohne weiteren Zuſatz; Luc. 23, 43. 46. Joh. 19, 28. Allein wenn Jeſus in der erſten Stelle dem Schächer ſagt: „heute wirſt du mit mir im Paradieſe ſeyn,“ ſo ſchließt das die künftige Auferſtehung gar nicht aus. In den zwei letzten Stellen ſagt er: es ſey Alles vollendet. Aber wer erkennt nicht, daß dadurch der Beſchluß ſeiner bisherigen Erdenlaufbahn ausgedrückt werden ſoll? Was können alſo dieſe dunkleren Ausſprüche beweiſen gegen die ſo häufigen, ſo beſtimmten Weiſſagungen der Auferſtehung? b) Schwieriger iſt freilich Joh. 14 — 17., wo Jeſus ſich ganz dem Schmerze der Trennung von ſeinen Jüngern überläßt. Er beruhigt hier die Jünger mit vielen andern Gründen; aber von der Auferſtehung kein Wort![241]). Allein theils mußte die Art der Trennung Jeſum ſchon von ſelbſt zur Wehmuth ſtimmen; theils denkt er hier, wie man aus der Erwähnung des Paraclets (16, 7.) ſieht, an die Zeit ſeiner gänzlichen Entfernung von der Erde, theils ſagt er wenigſtens andeutend: ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς — ich werde wieder zu euch kommen (14, 18. 28.). — c) Man beruft ſich auch auf den Unglauben der Jünger an die wirklich geſchehene Auferſtehung. Marc. 16, 11. Luc. 24, 11. 23. Joh. 20, 25. Allein wie leicht läßt

241) Dieſelbe Schwierigkeit fanden wir oben, S. 271. in der Geſchichte der Auferweckung Lazari.

Digitized by Google

sich dieser Unglaube psychologisch erklären! Glaubten sie schon den Vorhersagungen seines Todes nicht, weil dieselben so stark mit ihren Vorurtheilen contrastirten: wie viel mehr mußten sie, in der Betrübniß über den wirklich erfolgten Tod, die Vorhersagungen seiner Auferstehung vergessen! Thomas glaubt ja sogar dem Zeugnisse der Jünger nicht, daß sie den Herrn gesehen hätten!

2. die aufgestellte Frage kann also nur erledigt werden durch genaue Untersuchung der Stellen, welche eine Vorhersagung der Auferstehung enthalten sollen. Wir theilen sie, zur Erleichterung der Uebersicht, in drei Classen. a) Dunkel sind alle hieher gerechnete Stellen aus dem Evangelio Johannis. — 6, 62. und 8, 28. redet Jesus nur im Allgemeinen von seiner künftigen Verherrlichung. — 10, 17. 18.: „ich lege mein Leben ab, um es wieder zu empfangen." Hier spricht er bloß von seiner Unsterblichkeit, und davon, daß sein Leben in Gottes, nicht in der Menschen Hand stehe. Vergl. S. 166. Note 54. — Das πάλιν ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, 14, 18. 28. bezieht sich, wie V. 3. 22. 23. lehrt, nur auf das Zusammenleben in einer höheren Welt, und auf die fortwährenden moralischen Verbindungen mit den Jüngern. — Die oft vorkommende Verheißung: „in kurzer Zeit werdet ihr mich nicht mehr sehen, und wiederum in kurzer Zeit werdet ihr mich sehen (13, 33. 14, 19. 16, 16 — 22.)" hat gleichfalls nur den Zweck, zu lehren, daß durch Jesu Tod seine geistige Verbindung mit den Jüngern keineswegs aufgehoben werde. Dies ergeben die Stellen 14, 23. 16, 23. — Vollkommen deutlich scheint hingegen 2, 18 — 22. zu seyn. Hier sagt Jesus zu den Juden: „brecht diesen Tempel ab, und in drei Tagen werd' ich ihn wieder bauen." Und Johannes fügt hinzu: Unter dem Tempel sey der Körper Jesu zu verstehen; aber erst nach der Auferstehung

hätten die Jünger sich dieses Ausspruches erinnert und ihm geglaubt. Allein wenn der Zusammenhang und exegetische Grundsätze irgend ein Gewicht haben, so muß Jesu Ausspruch von dem wirklichen Tempel zu Jerusalem verstanden werden. Denn α) im Vorhergehenden war die Rede von den Beweisen der Macht Jesu über den Tempel. Ein seinen Körper betreffendes, erst in die Zukunft verlegtes Wunder würde den Zweck gar nicht erfüllt haben[242]). Auch hätte Jesus inconsequent gehandelt, wenn er hier, was er sonst nie that (vergl. S. 223 ff.) der fordernden Wundersucht nachgegeben hätte. β) Alle Umstehenden haben Jesu Worte von dem Tempel gedeutet. So die Jünger, wie Johannes selbst bezeugt; so die Sanhedristen; denn V. 20. sagen sie: „wie willst du diesen Tempel in 3 Tagen herstellen, an welchem schon 46 Jahr gebaut wird?" so endlich das Volk; denn falsche[243]) Zeugen vor Gericht bezogen Jesu Worte auf den Tempel, Matth. 26, 61. (mit Marcus[244])); auch der Pöbel unter'm Kreutze verspottete Jesum, als habe er den Tempel wieder bauen wollen, Matth. 27, 40. (mit Marcus); und noch Stephanus wurde beschuldigt, gesagt zu haben: „Jesus wird diesen Ort zerstören," Ap. Gesch. 6, 14. γ) Jesu Worte konnten auch nur vom Tempel verstanden werden. Denn ναὸς bezeichnet nie schlechthin den menschlichen Körper, sondern nur, wenn dieser als Wohn-

242) Man müßte denn, mit Storr, sagen: eben dadurch werde das Wunder abgeschlagen, daß Jesus es in die Zukunft versetze.

243) Falsch waren sie, weil ihr Zeugniß nicht harmonirte (Marc. 14, 58.), weil sie Jesum sagen lassen ἐγω καταλύσω τον ναὸν, und weil sie überhaupt die deutliche Meinung Jesu verdrehen.

244) Das ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω bei Marcus giebt eine schöne Hindeutung auf den wahren Sinn Jesu. Auch Stephanus scheint ihn wohl verstanden zu haben.

Digitized by Google

sitz der Seele gedacht wird. Nun soll freilich Jesus durch einen Gestus mit dem Finger auf seinen Leib gedeutet haben[245]); allein dann wäre ja unerklärlich, wie Alle ihn mißverstehen konnten, da Alle, nach dem Berichte des Johannes, auf ihn blickten. d) Endlich sagt der Evangelist selbst, daß die Jünger erst späterhin die Worte Jesu als einen Typus auf seinen Tod gedeutet hätten — ab eventu — wodurch also der ursprüngliche Sinn gar nicht aufgehoben wird[246]). e) Die Worte Jesu sind also augenscheinlich so zu fassen: „Wohl hab' ich, als Messias, Macht, den Tempel von profanem Getümmel rein zu halten, denn, selbst wenn er zerstört würde, so könnt' ich ihn in drei Tagen wieder bauen — nämlich geistig; indem meine geistige Religion dann der Mittelpunct des Glaubens werden würde." Vergl. S. 223 ff. Das ἐν τρισὶν ἡμέραις war herkömmliche Bezeichnung einer ganz kurzen Zeit; s. Luc. 13, 32. Vergl. S. 209. Aber dieser Ausdruck war es eben, welcher die Jünger zu der späteren Deutung veranlaßte[247]).

b) Dunkel sind alle Stellen in den drei ersten Evangelien, wo Jesus sich mit dem Jonas vergleicht. Mehrmals forderten die Pharisäer von Jesu ein besonderes Zeichen, ein Zeichen vom Himmel (vergl. S. 221 f.). Jesus antwortete auf diese Forderung, nach Marc. 8, 12.: sie würden gar kein Zei-

245) Wie Schott behauptet: Comm. de consilio, quo Jesus miracula edid. pag. 283. —

246) Ein anderes Beispiel einer solchen Deutung ab eventu haben wir Joh. 12, 16.

247) Noch könnte man einwerfen: „hätte Jesus so vom Tempel gesprochen, so würde er gewiß von den Juden als Tempelschänder gesteinigt seyn." Allein eben daß sie dieses nicht thaten, zeigt uns, wie gut sie den wahren Sinn Jesu, der sie verstummen machte, gefaßt hatten.

Digitized by Google

chen erhalten[248]); nach Matth. 16, 4.: sie würden kein anderes Zeichen erhalten, als das des Propheten Jonas. Hierüber äußert er sich weiter bei Luc. 11, 29 — 32.: wie Jonas den Niniviten ein Zeichen gewesen sey, so werde es der Menschensohn dem gegenwärtigen Geschlechte seyn: nämlich die Niniviten seyen durch Jonas Predigt bekehrt; aber die Jetztlebenden wollten auf die Predigt eines viel größeren Propheten nicht hören. Endlich bei Matth. 12, 39 — 41. sagt Jesus: wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Wallfisch-Bauche gewesen sey, so werde auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schooße der Erde seyn. Wollen wir diese merkwürdige Verschiedenheit auflösen, und Jesu keine Widersprüche aufbürden, so müssen wir die Relation des Marcus als die kürzeste zum Grunde legen, die der Uebrigen aber als weitere Ausführungen von Jener betrachten. Demnach schlägt Jesus solche Wunderforderungen rund ab. Dieses drückt er Matth. 16, 4. durch folgende Wendung aus: „Zeichen eurer Verpflichtung zur μετάνοια sey euch mein Auftritt unter euch! Denn die Niniviten besserten sich auf die Predigt eines weit geringeren Propheten, nämlich des Jonas." Diese Aeußerung war, nach Jesu Auferstehung, den Aposteln auffallend, weil Christus bis zum dritten Tage im Grabe gelegen hatte, so wie Jonas drei Tage im Wallfisch-Bauche gewesen seyn sollte. Gewiß also, dachten sie, hat Jesus durch jene Aeußerung auf seine Auferstehung zielen wollen. Deßhalb übersetzte Luc. 11, 30. die Worte Jesu בֵּן בְּנֵי הָאָדָם nicht οὕτως ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, sondern im Futuro: οὕτως ἔσται κ. τ. λ. Matth. 12, 40. hingegen führte die Deutung weiter aus („wie Jonas im Wall-

248) εἰ δοθήσεται — Hebraismus, für: wahrlich, es wird nicht gegeben werden.

fisch, so werde ich in der Erde drei Tage bleiben") und legte sie Jesu in den Mund, weil er überzeugt war, daß Jesus dies gemeint habe. Für diese Erklärung spricht Folgendes: α) Eine so deutliche Weissagung der Auferstehung (Matth. 12, 40.) paßt durchaus nicht in den Zusammenhang; denn Jesus würde dadurch die Wundersucht nähren, die er doch ernstlich tadeln will; ferner: die Verheißung eines künftigen Wunders paßt nicht auf die Bitte der Pharisäer um ein gegenwärtiges Wunder. β) Wir haben im Vorigen ähnliche Beispiele einer Deutung ab eventu kennen gelernt. γ) Und auch hier soll die spätere Deutung dem ursprünglichen Sinne gar keinen Abbruch thun; denn diesen ursprünglichen Sinn führt sowohl Matth. 12, 41. als Luc. 11, 32. ausdrücklich an. Ja, was noch mehr ist, Matth. 12, 39. schließt sich ganz genau an V. 41., so daß V. 40. auf das deutlichste als bloße Glosse erscheint.

c) Ganz deutlich hingegen sind viele Stellen, wo Jesus bestimmt sagt, er werde am dritten Tage nach seinem Leiden und Sterben wieder auferstehen. Wir theilen dieselben in zwei Classen.

Alle drei Evangelisten zusammen haben diese Aeußerung Jesu zweimal: Erstlich, nach der feierlichen Erklärung der Jünger, daß sie Jesum für den Messias hielten; Matth. 16, 21. Marc. 8, 31. 32. Luc. 9, 22.[249]). Zweitens beim letzten Hingange nach Jerusalem, Matth. 20, 19. Marc. 10, 34. Luc. 18, 33.[250]).

249) Matthäus und Lucas haben ἐγερθῆναι, Marcus ἀναστῆσαι; Matthäus und Lucas τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, Marcus μετὰ τρεῖς ἡμέρας. — Nach Marcus sprach Jesus ganz deutlich (παῤῥησίᾳ). — Nach Matthäus und Marcus that Jesus hier diese Aeußerung zum ersten Male. —

250) Hier haben alle drei die Worte τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστή-

Matthäus und Marcus mit Ausschluß des Lucas führen jene Aeußerung noch dreimal an. Erstlich nach der Verklärung, wo Jesus seinen Lieblingsjüngern befiehlt, von dem Vorgefallenen nichts zu sagen, bis ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ, Matth. 17, 9. Marc. 9, 9. 10.[251]). Zweitens, als Jesus mit den Jüngern noch in Galiläa war, und zu ihnen sagte: er müsse (d. h. es sey seine Bestimmung) leiden und sterben, und am dritten Tage wieder auferstehen, Matth. 17, 23. Marc. 9, 31. 32.[252]). Drittens beim Hingange nach Gethsemane, wo Jesus den Jüngern vorhersagt: „bei meiner Verhaftung werdet ihr euch zerstreuen; μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναί με, προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, Matth. 26, 32. Marc. 14, 28. Auf diese beiden Stellen bezieht sich dann Matth. 28, 7—10. Marc. 16, 7. — wo ihnen der Auferstandene in's Gedächtniß zurückruft, daß er sie nach Galiläa beschieden habe[253]), — Sollen wir nun nach dem Totaleindruck

---

σεται. Lucas fügt V. 34. hinzu: die Jünger hätten Jesum gar nicht verstanden. Diese Bemerkung ist wichtig; denn gerade deßhalb behielten sie die Worte so genau, weil sie sie nicht verstanden hatten. Die Auferstehung gab ihnen Licht sowohl über diese Worte, als über das Beispiel des Jonas (dem zu Gefallen sie oft μετὰ τρεῖς ἡμέρας ungenau sagen, für τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ). —

251) Marcus fügt hinzu: die Jünger hätten das Wort zwar behalten, aber unter sich disputirt, τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι? — Lucas hat hier bloß: die Jünger hätten in jenen Tagen von dem Geschehenen geschwiegen.

252) Matthäus hat ἐγερθήσεται, Marcus ἀναστήσεται. Matthäus sagt: Die Jünger seyen durch die Nachricht sehr betrübt worden. Luc. (9, 44. 45.) berichtet bloß: Jesus habe von seinem Tode gesprochen; sey aber von den Jüngern, welche sich fürchteten, ihn zu fragen (vergl. S. 246.), nicht verstanden worden.

253) Der parallele Luc. 24, 7. erwähnt hier zwar, daß Jesus die Auferstehung vorhergesagt, aber nicht, daß er die Jünger nach Galiläa beschieden habe. —

Digitized by Google

urtheilen, welchen die Zusammenstellung dieser Aeußerungen hervorbringen muß; so wird sich gewiß ein Jeder auf das stärkste überzeugt halten, daß Jesus seine Auferstehung vorhergesagt habe. Wollte etwa noch Jemand zweifeln, so muß er sich für überzeugt halten durch Matth. 27, 62 — 64., wo sogar die Pharisäer zu Pilatus sagen: „Dieser Landstreicher (πλάνος) hat prophezeit: μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι!" Sie bitten daher um Bewachung des Grabes, damit die Prophezeihung desto sicherer zu Schanden gemacht werde. — Jesus muß also nothwendig jene Worte wirklich gesprochen haben; und wir könnten nun hier stehen bleiben, mit der Behauptung, daß die höhere Geisteskraft Jesu in diesem Falle wirklich die zufällige Zukunft vorhergesehen habe.

Allein über den Sinn, welchen Jesus mit diesen Worten verbunden habe, können doch noch Zweifel entstehen, und man muß bekennen, daß einige der in dieser Rücksicht vorgebrachten Zweifelsgründe von Gewicht sind. Denn a) die Vorstellung von der Menge jener Ausspruche muß gehörig beschränkt werden. Denken wir an den Ursprung unseres Canons, so werden wir nicht glauben, daß Jesus gerade so viel mal von seiner Auferstehung geredet habe, als die Evangelisten melden. Vielmehr reduciren sich die obigen Stellen auf zwei bis drei gelegentliche Aeußerungen Jesu. Diese waren seinen Biographen so wichtig, daß sie dieselben, der Ideen-Association zufolge, gern da anbrachten, wo Jesus von seinem Tode gesprochen hatte[254]). Einen solchen Fall dürfen wir z. B. Matth. 17, 23. als sehr wahrscheinlich annehmen. Hier schweigt der parallele Lucas von der Auferstehung, und

254) So kommen ja manche Stücke der Bergpredigt bei Lucas und Matthäus in einer andern, und bessern, Verbindung vor.

Matthäus sagt, die Jünger seyen betrübt geworden (welches sich doch nur auf die Vorhersagung des Todes, nicht der Auferstehung, beziehen kann). Matthäus scheint also der Erwähnung des Todes die der Auferstehung zugefügt zu haben, welche Jesus bei einer andern Gelegenheit gethan hatte. Nur an zwei Stellen können wir mit Sicherheit behaupten, daß Jesus von seiner Auferstehung gesprochen haben müsse, nämlich Matth. 17, 9. (denn hier disputiren die Jünger darüber, was Auferstehen heiße) und Matth. 26, 32. (denn nach der Auferstehung erinnert Jesus an diesen Ausspruch, S. oben)[255]). b) Auch die Vorstellung von der Deutlichkeit jener Aussprüche darf nicht übertrieben werden. Denn einmal fordert schon die Natur der Weissagung Dunkelheit und Unbestimmtheit; sodann sagen die Jünger selbst, daß sie Jesum nicht verstanden, und auch bei seinem Tode sich der Vorhersagung nicht erinnert hätten[256]); endlich scheint das mehrfache Stillschweigen des Lucas nur daraus erklärlich zu seyn. c) Die höhere Interpretation, welche nicht bloß bei dem historisch gegebenen Buchstaben stehen bleibt, darf nun allerdings fragen, ob Jesus nicht vielleicht das Wort Auferstehung bloß bildlich gebraucht habe? Sie hat um so mehr ein Recht hierzu, da sowohl im Alten und Neuen Testament überhaupt, als auch in den eignen Reden Christi, dieser bildliche

255) Woher wußten die Sanhedristen, daß Jesus seine Auferstehung vorhergesagt habe, Matth. 27, 62.? Entweder hatte Judas, der Verräther, ihnen davon gesagt; oder was Jesus bloß den Jüngern gesagt hatte, war durch den Mund des Volkes bis zu ihren Ohren gelangt; oder vielleicht haben die Evangelisten bloß vergessen, zu berichten, daß Jesus auch gegen die Großen des Volks, nicht bloß gegen die Jünger, jene Vorhersagung ausgesprochen habe.

256) Die Bemerkung Marc. 8, 32., daß Jesus παῤῥησία gesprochen habe, bezieht sich also augenscheinlich nur auf seinen Tod, nicht auf seine Auferstehung.

Gebrauch des Wortes häufig vorkommt. Jes. 26, 19. und Ezech. 37, 5 — 10. ist Auferstehung der Todten eine allegorische Bezeichnung der politisch-moralischen Wiedergeburt des Volkes. Ferner Röm. 6, 2. 11. und Eph. 5, 14.[257]) stehen die Worte ζην, ἀναστῆναι ἐγερθῆναι offenbar in einem moralischen Sinne. Endlich redet Jesus oft von dem Senfkorn, welches, in die Erde geworfen, zu einem Baum emporwächst (ἀναβαίνει, Marc. 4, 32 Matth. 13, 32. Luc. 13, 19.), und von dem Waizenkorne, welches nur dann viele Frucht bringt, wenn es in der Erde erstorben ist (Joh. 12, 24.). Alle Ausleger stimmen überein, daß er unter diesen Bildern die, mit seinem Tode zu erwartende, größere und schnellere Ausbreitung seiner Lehre verstehe[258]). So könnte nun Jesus auch Matth. 17, 9. haben sagen wollen: „Redet von meiner Verklärung nicht schon jetzt (denn jetzt würde sie irdisch verstanden und gemißdeutet werden. S. 227. Note 158), sondern erst dann, wenn meine Religion sich aus der Unterdrückung emporgearbeitet hat (denn dann wird diese Verklärungsscene zur Befestigung des Glaubens dienen)." Und Matth. 26, 32.: „wenn meine Lehre erst blühet und gesichert ist, dann begebt euch nach Galiläa." — Man müßte sodann statuiren, daß allegorische Wendungen Jesu von den Aposteln ab eventu begierig auf seine Auferstehung bezogen worden seyen; imgleichen, daß sie ab eventu wohl Manches bestimmter ausgedrückt haben mögen, als es ursprünglich lautete.

Indessen hat dieses Verfahren offenbar etwas künstlich-Willkührliches und Gezwungenes. Und gesetzt, daß es völlig erlaubt und natürlich wäre: wer fühlt sich

257) ἀνάστα ἐκ νεκρῶν, bessere dich!

258) Wie häufig bei Johannes der moralische Gebrauch des Worts Auferstehung sey, s. S. 114. S. 159. Note 56.

Digitized by Google

nicht doch hingerissen zu ehrfurchtsvoller Anbetung der Providenz, welche jene allegorischen Wendungen so merkwürdig buchstäblich erfüllte! Des Göttlichen für uns Menschen Unbegreiflichen finden wir auf beiden Seiten gleich viel. Und wer möchte den Beweis übernehmen, daß Jesus, der über die Menschheit so hoch Erhabene, diesen Ausgang seiner Erdenlaufbahn auf keine Weise habe vorhersehen können?

Digitized by Google

Register

der wichtigsten erklärten Schriftstellen.

NB. Bei den Citaten aus den Evangelien sind überall die Parallelen aus der Griesbachischen Synopsis zu vergleichen.

Matth.

1,2. S. 280.
2,2. = 275.
23. = 69.
3,9. = 152.
16.17. = 58.273.
4,1—11. = 58.163.181.210. = 216.272.281.
8,4. = 226.
5—13. = 63.195.
25.26. = 169.
28.—34. = 59.165.
9,2—6. = 166.197.
8. = 242.
18—26. = 60.201.263.
34. = 136.
10,5.6. = 178.
8. = 283.
11,2—6. = 207.
11,20—24. S. 218.
28. = 177.
12,10. = 120.
22—32. = 136.150.153.211.
38—42. = 221.
39—41. = 298.
43—45. = 238.217.
13,54—58. = 169.
14,20. = 70.125.
24. = 260.
26—31. = 169.
15,24—28. = 178.180.
32. = 70.125.
16,2. = 106.
5—10. = 215.
17,1—9. = 60.227.275.303.
14—21. = 161.163.166.196.
23. = 301.

Digitized by Google

17, 27. S. 261.
20, 30—34. = 61.
21. 1—6. = 262.
19. 20. = 62.
22, 42. = 266.
24, 29. 30. = 212.
26, 53. = 136.
27, 45. = 61. 274.
50. = 289.
51—54. = 61. 242. 282.
28, 1—3. = 62. 269.
11—15. = 285.

Marc.

1, 10—13. S. 58.
25—28. = 194.
3, 21. = 185.
5, 1—17. = 59. 138.
18. 19. = 232.
22—42. = 60.
6, 14. 15. = 105. 161.
7, 32—37. = 65. 188.
8, 11. 12. = 222.
22—26. = 65. 189.
9, 1—9. = 60. 213.
14—29. = 118. 230.
38—40. = 182.
10, 46—52. = 61.
11, 13—21. = 62. 128.
15, 38. 39. = 61. 151.
16, 4. = 62.
11. = 294.
9—20. = 64. 144. 206. 281.

Luc.

1. 2. S. 280.
1, 41—45. = 256. 273.
2, 34. = 110,
3, 21. 22. = 58.
4, 22—28. = 179.
4, 30. S. 257.
5, 8. 9. = 238.
17. = 152.
7, 1—10. = 63.
36—50. = 198.
8, 26—37. = 59.
41—55. = 60.
9, 28—36. = 60.
53—56. = 147. 183.
10, 1—20. = 122. 143. 155. 182. 211.
13, 31—33. = 209.
16, 30. 31. = 205.
17, 6. 7. = 162.
19. = 167. 269.
18, 35—43. = 61.
22, 44. = 263. 282.
23, 43. 46. = 294.
45. = 61.
24, 2. = 62.
4. 23. = 134.
11. 23. = 294.
31. = 257.
37. 38. = 245.
51. = 64.

Joh.

1, 14. S. 85.
51. = 85. 136. 153.
2, 11. = 81.
18—24. = 156. 221. 223. 295.
3, 2. = 239.
4, 46—54. = 78. 179. 220.
5, 3—5. = 122. 283.
15. = 252.
20. 21. = 114. 124. 133. 159.
36. = 113.
6, 26—32. = 107. 215. 224. 249. 268.

Digitized by Google

7, 3 — 5. 26. 27. S. 250.
9, 3. 4. = 113.
6. 7. = 189.
34. = 248.
10, 18. = 156.
24. 25. = 210. 213.
38. = 113.
41. = 243.
11, = 168. 210. 271.
39. = 141.
41. 42. = 163. 210.
47. 48. = 247.
12, 14. = 145.
28 — 31. = 86. 136. 155. 205. 268.
36. 37. = 257.
14 — 17. = 294.
14, 10 — 13. / 15, 22 — 24. = 113. 145. 157. 211.
18, 5. 6. = 259.
19, 28. = 294.
20, 12. = 269.
17. = 245.
19. = 258.
23. = 199.
25. = 294.
29. = 220.
21. = 281.
12. = 246.

Ap. Gesch.

2, 2 — 4. S. 88. 275.
9. = 130.
22. = 152. 206.
30. = 267.
3, 6 — 16. = 156. 171.
22. = 94.
4, 18. = 248.
5, 13. S. 243.
15. = 202.
8, 10. = 104.
9, 3 — 19. = 88. 192.
10, 38. = 104.
44 — 46. = 89. 146.
11, 17. = 164.
12, 22. 23. = 270.
14, 3. = 207.
15. = 236.
16, 16 — 19. = 119.
19, 12. = 202.
19. = 123.
20, 9 — 12. = 264.
22, 6 — 14. / 26, 13 — 19. = 88.
28, 3 — 6. = 124. 273.

Röm.

1, 3. / 9, 5. S. 266.
10, 6. 7. = 253.
15, 19. = 105. 235.

1 Cor.

1, 22. S. 109. 277.
2, 4. = 235.
5, 5. = 126.
12, 10. 28. = 105.
14, 22. = 235.

2 Cor.

12, 12. S. 109.
13, 3. = 236.
7, 3 — 5. 26. 27. = 250.

Digitized by Google

2 Thessal.
2, 9—11. S. 137. 155. 237.

Jac.
5, 13—17. S. 164. 200.

Judä.
10. S. 253.

Hebr.
2, 3. 4. S. 207.

Offenb.
13, 19. S. 106.
19, 20. = 237.

Aller angewandten Sorgfalt ungeachtet ist es, wegen der weiten Entfernung des Druckortes, nicht möglich gewesen, folgende sinnentstellende

Druckfehler

zu vermeiden, welche der wohlwollende Leser verbessern wird.

Seite	10.	Zeile 7	statt:	daß ließ das
—	15.	— 35.	—	erhabendsten l. erhabensten.
—	19.	— 1.	—	erdenklichen l. ordentlichen.
—	19.	— 11.	—	lieberaler l. liberaler.
—	20.	— 25.	—	ad sua l. adsum.
—	21.	— 5.	—	müßten l. mußten.
—	25.	— 9.	—	in dem l. indem.
—	31.	— 19.	—	Chrischen l. Chrischna.
—	48.	— 6.	—	sogar l. so gar.
—	49.	— 11.	—	Forsuchung l. Forschung.
—	53.	— 35.	—	erwartet l. antwortet.
—	62.	— 5.	—	6, 14. l. 16, 4.
—	69.	— 6.	—	2, 13. l. 2, 23.
—	80.	— 5.	—	durfte l. dürfte.
—	85.	— 34.	—	erkannten l. erkennen.
—	97.	— 28.	—	stärken l. stärker.
—	100.	— 6.	—	physischer l. psychischer.
—	100.	— 18.	—	apogryphischen l. apokryph.
—	110.	— 22.	—	nach l. noch.
—	111.	— 3.	nach:	im, fehlt: Hebräischen.
—	121.	— 33.	—	scheint l. schreit.
—	126.	— 30.	—	leidet, Schlängen l. leidet, Schlägen.
—	133.	— 30.	—	S. 144 l. 114.
—	136.	— 10.	—	Joh. 1, 52. l. Joh. 1, 51.
—	137.	— 32.	—	Paroxismen l. Paroxysmen.

Digitized by Google

Seite	139.	Zeile 9.	statt	böſer ließ böſe.
—	140.	— 4.	—	ſelbſt thätigen l. ſelbſtthätigen.
—	141.	— 21.	—	Menſchgeiſtes l. Menſchengeiſtes.
—	151.	— 31.	—	Die Parallele l. der parallele.
—	170.	— 8.	—	Lehrvertrag l. Lehrvortrag.
—	172.	— 25.	—	λύψεσθε l. λήψευθε.
—	195.	— 25.	—	λόγον l. λόγῳ.
—	211.	— 30.	—	Vorgefühl l. Vollgefühl.
—	225.	— 1.	—	darbeit l. darbeut.
—	240.	— 20.	—	μήτε l. μήτι.
—	259.	— 18.	—	ἔπισον l. ἔπεσον.
—	260.	— 15.	—	gehen zu ſehen l. zu gehen.
—	261.	— 19.	—	στατῆρα l. στόμα.
—	268.	— 35.	vor:	72. fehlt: Seite.
—	270.	— 32.	ſt.	211. l. 212.
—	275.	— 1.	—	das l. daß.

Digitized by Google

hätigen.
engeistet
Tele.
g.

Digitized by Google

Digitized by Google

1a

Digitized by Google